Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLI nr. 103 / 2013

Edukata Islame
Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLI nr. 103 - 2013

Botues:
Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës
Prishtinë, rr. Vellusha nr. 84
Tel & fax: 038 / 224-024
e-mail: **edukataislame@hotmail.com**

Kryeredaktor:
Mr. Qemajl Morina
qemajlmorina@hotmail.com

Redaksia:
Akad. Pajazit Nushi, Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti, Nexhat Ibrahimi, Hajrullah Hoxha dhe Dr. Xhabir Hamiti.

Sekretar i redaksisë:
Hajrullah Hoxha

Lektor:
Bislim Berisha

Korrektor:
Skender Rashiti

Realizimi: **Shtëpia Botuese**

Redaktor teknik &
Operator kompjuterik:
Nuhi Simnica

Shtypi: “grafikarezniqi”

Tirazhi: 600

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLI nr. 103 / 2013

Prishtinë
2013

EDITORIALI

Qemajl Morina

RISHKRIMI I HISTORISË MES KUNDËRSHTARËVE DHE PËRKRAHËSVE

Ka më shumë se dy vjet që në mediet shqiptare, në forma të ndryshme është prezent tema e rishkrimit të historisë në nivelin kombëtar. Nisma për rishkrimin e historisë nga autoritetet turke, ka nxitur reagmin e intelektualëve shqiptarë nga të gjitha trojet. Shkrimtarë, gazetarë, publicistë dhe kritikë nga trevat shqiptare, mes tyre edhe shkrimtari Ismail Kadare, janë bashkuar për të nënshkruar një peticion, ku kërkohet që rishikimi i historisë të mos bëhet me ndërhyrje të jashtme nën mbikëqyrjen e autoriteteve shtetërore turke.

Në peticionin[1] e nënshkruar prej 127 personaliteteve, përveç tjerash shkruan: "Faktet historike dhe argumentet shkencore janë ngjarje dhe momente jetike në historinë e një kombi. Ato s'mund të ndryshohen me ndërhyrje të jashtme, sidomos kur bëhet fjalë për marrëdhëniet mes një perandorie pushtuese dhe një kombi të pushtuar, pas një qëndrese që përbën një faqe të ndritur, jo vetëm në historinë e shqiptarëve, por edhe në historinë e Evropës. Pushtimi osman shkaktoi një gropë të zezë në historinë e kombit shqiptar".

[1] Panorama, 11.07.2013

Në peticion jepen vlerësime tejet ambicioze, të cilat është vështirë të argumentohen me çfarëdo faktesh historike: "Ai e ndërpreu procesin normal historik të zhvillimit të kombit tonë. Ky pushtim i shkëputi me dhunë shqiptarët nga Europa dhe shkaktoi tragjedi dhe drama të pashlyeshme në kujtesën historike të kombit. Nuk mund të pajtohemi kurrë dhe dënojmë përpjekjet e disa pseudohistorianëve dhe të segmenteve të caktuara politike, që përpiqen që shekujt e gjatë të pushtimit osman t'i paraqesin si kohë të bashkëjetesës paqësore dhe të suksesshme", thuhet në peticion.

Peticioni në fjalë pastaj vazhdon, duke e zhvelerësuar çfarëdo shërbimi apo merite të shtetasve shqiptarë të asaj kohe: "Pashallarët, ushtarakët, zyrtarët apo shtetarët e lartë të Perandorisë Osmane, qofshin këta edhe kryeministra që i kanë shërbyer Portës së Madhe, pavarësisht nga origjina e tyre shqiptare nuk kanë vlerë për historinë tonë kombëtare"[2].

Peticioni në fjalë bën një krahasim të pavend mes periudhës historike Osmane dhe asaj serbe: "Ndryshimi i historisë në formë arbitrare, duke i ardhur rreth oreksit të diplomacisë turke, krijon një precedent të rrezikshëm: pas disa vitesh edhe Serbia mund të kërkojë të shpallet vetëm një administratore në Kosovë, dhe ajo të vlerësohet pozitivisht për lirinë, pavarësinë, kulturën dhe identitetin tonë".

Në peticion ndalimi i përdorimit zyrtar i gjuhës shqipe përdoret si alibi për thellimin e urrejtjes mes dy popujve: "Të mos harrojmë faktin se nga të gjitha gjuhët e të gjithë popujve të pushtuar nga osmanët, gjuha shqipe u ndalua në mënyrë të veçantë me forcë. Mjafton vetëm ky fakt për të treguar gjenocidin e Perandorisë Osmane kundër shqiptareve, kundër kulturës dhe identitetit të tyre. Ne nuk mund t'i fshehim të vërtetat historike. Mjafton të kujtojmë përpjekjet dhe sakrificat e panumërta të Rilindësve shqiptarë për të parën shkollë shqipe laike, e cila u arrit të hapej vetëm më 7 mars 1887, në Korçë".

Autorët e peticionit në fjalë, korrigjimin e disa të vërtetave historike, të cilat iu imponuan dy popujve në të kaluarën, ashtu siç pohoi

[2] Ibid.

ministri i Jashtëm turk, Ahmet Davutoglu, nga ideologjia e Titos dhe Enver Hoxhës, e quajnë jo më pak se "agresion kulturor": "Ndryshimet e historisë me ekspertë turq përbëjnë një agresion kulturor që godet shtyllën kurrizore të kombit, ato janë një fyerje e papranueshme për shqiptarët dhe me pasoja për të ardhmen dhe identitetin e tyre. Të gjithë tashmë e dimë se çdo ndërhyrje në histori sipas skenarëve të paracaktuar politikë cenon ADN-në e kombit shqiptar".

Në fund të peticionit, autorët e tij, duke e ditur rëndësinë që populli turk dhe Turqia kanë në marrëdhënie mes dy popujve, ata pohojnë: "Ne kemi dëshiruar dhe dëshirojmë që marrëdhëniet midis shqiptarëve dhe turqve dhe shteteve të tyre përkatëse të jenë miqësore, të sinqerta dhe në interes të popujve tanë, por siç thoshte Aristoteli i pavdekshëm, "Amicus Plato, sed magis amica veritas". ("E kam mik Platonin, por e kam më mike të vërtetën).

Nga ana tjetër, autorët e peticionit në fjalë u drejtohen edhe institucioneve më të larta të Kosovës, ku kërkojnë me vendosmëri: "Në emër të së vërtetës historike, i kërkojmë Qeverisë së Kosovës, Kuvendit të Kosovës, institucioneve përgjegjëse kulturore dhe akademike si dhe historianëve, që të mos e tradhtojnë ndërgjegjen e tyre profesionale dhe kombëtare, të rishikojnë këtë vendim arbitrar dhe tërësisht antikombëtar, të anulojnë punën e komisionit të përbashkët ndërshtetëror për rishikimin e historisë së Shqipërisë dhe të lejojnë historianët të bëjnë punën e tyre të pavarur shkencore, sipas parimeve dhe metodologjisë së shkencës historike dhe jo sipas interesave, urdhrave dhe vullneteve politikë të qeverisë së sotme të Turqisë"[3], përfundon peticioni drejtuar krerëve më të lartë të politikës dhe akademive të shkencave të Shqipërisë dhe të Kosovës.

Me këtë rast vlen të theksojmë se iniciativën për korrigjimin e historisë së periudhës osmane e kishin propozuar ministri i Arsimit, Omer Dinçer dhe ai i jashtëm, Ahmet Davutoglu të Turqisë, gjatë një vizite që i bënë Kosovës në gusht të vitit 2011.[4]

[3] Ibid.
[4] Olsi Jazexhi, Rrënimet e një kombi, Tiranë, 2013, f. 7.

Për realizimin e këtij projekti, me vendimin e ministrave të Arsimit ishin formuar dy komisione të veçanta, të cilat do të merreshin me këtë çështje. Komisionet në fjalë deri më tani kishin pasur disa takime në Ankara dhe në Prishtinë, që kishin sjellë rezultatet e para të tyre, të cilat i shpalosen në disa debate televizive. Mirëpo, rezultatet e tyre të plota mbeten të zbardhen në ditët në vijim.

Intelektualë që mendojnë ndryshe

Nga ana tjetër, kemi një numër të konsiderueshëm të intelektualëve shqiptarë, mendimet e të cilëve janë në kundërshtim me ato të peticionit që përmendëm më lart. Këta të fundit mendimet e tyre i kanë shprehur në biseda që ata kanë dhënë për shtypin ditor. Me këtë rast do të sjellim mendimet e disave prej tyre.

Arben Puto: Peticioni si manifest antiturk, nuk ka rrezik real[5]. Nën këtë titull, Fatmira Nikolli sjell mendimin e historianit të njohur shqiptar, prof. Arben Puto. Ndonëse e kupton shqetësimin e intelektualëve që kanë firmosur peticionin drejtuar Qeverisë shqiptare dhe asaj të Kosovës, ai thotë se nuk mendon që problemi ka përmasa kaq të mëdha. "Nisma e rishikimit është absurde, por nuk ka shanse që të ketë ndikime nga turqit. Kur e them këtë, kam parasysh historianët seriozë dhe profesionistë dhe jo pseudohistorianët. Historia nuk bëhet me urdhra dhe në të s'duhet ndërhyrë", deklaroi prof. Puto.

Historiani me një karrierë të gjatë mbi supe, përmend rastin e Ismail Qemalit dhe të Sami Frashërit, për të thënë se ata i shërbyen Perandorisë Osmane për një kohë të gjatë, por nuk e lanë pas dore Shqipërinë. Dhe këtë fakt, që sipas tij, historia jonë e ka thënë gjithnjë, peticioni nuk e ka përmendur, gjë që e bën atë të duket si një manifest antiturk.

Ferid Duka: Peticioni është një reagim i zmadhuar[6]. Me këtë titull, Admirina Peçi, më 30.03.2013, publikon bisedën e zhvilluar me historianin prof. Ferid Duka, i cili vlerëson si një reagim të zmadhuar,

[5] Gazeta Shqiptare Online, 29.03.2013
[6] Shqiptarja.com (30.03.2013)

debatin e fundit shkaktuar nga peticioni kundër rishkrimit të historisë nën mbikëqyrjen e autoriteteve turke. Ai thekson se rishkrimi i historisë është i nevojshëm për ta zhveshur historiografinë nga gjuha e propagandës dhe e urrejtjes, tipar ky i historiografisë së kohës së komunizmit.

Sa i përket termit "pushtues", Duka thotë se ky term vlen vetëm për momentin e parë, por s'mund të përdoret fjala pushtues për periudhën e shekujve, XVII, XVIII apo më vonë, për arsye se gjatë kësaj periudhe populli shqiptari përjetoi zhvillim ekonomik, shoqëror, kulturor në kuadër të Perandorisë Osmane.

Akademik Feti Mediu: Pushtuesit osmanë nuk krahasohen me serbët.[7] Prof. Feti Mediu është shprehur kundër formulimeve "rishkrim dhe ndryshim"i historisë, sipas tij, historia e popullit shqiptar ka nevojë të korrigjohet nga intelektualët. "Historia e shqiptarëve duhet të korrigjohet e jo të ndryshohet".

Ai tha se për historinë e shqiptarëve të Kosovës në periudhën e Perandorisë Osmane ka mjaft dokumente të cilat janë në arkivat e botës, veçanërisht në atë të Stambollit dhe të Ankarasë. "Historia e popullit shqiptar në përgjithësi duhet të kërkohet në arkivat e Sulltanatit Osman, duke pasur parasysh që ka shumë materiale, të cilat nuk janë shfrytëzuar", potencon prof. Mediu.

Pëllumb Xhufi: Historia duhet të rishkruhet, peticionin nuk do ta kisha nënshkruar. Kështu shprehet historiani Pëllumb Xhufi, lidhur me peticionin kundër ndryshimit të teksteve të historisë në Kosovë, me kërkesë të Qeverisë turke.

"Peticioni nuk më është ofruar për ta nënshkruar. Me sa duket, organizatorët e peticionit nuk më vlerësojnë si të përshtatshëm, nuk më vlerësojnë "të tyrin", ose ndoshta-ndoshta më rreshtojnë edhe mua në radhën e "pseudohistorianëve" pjesëtarë të komplotit që synon 'turqizimin' e historisë kombëtare, që aq shumë stigmatizohen në peticionin në fjalë. E dimë tashmë se peticione të tilla vuajnë nga

[7] Shqiptarja.com. (30.03.2013)

thuajse qasje intolerante e përjashtimore", thekson historiani Xhufi, në një bisedë të zhvilluar me gazetën "Mapoonline" më 30.03.2013.

Peter Bartl: Një pushtim 450- vjeçar, s'është më pushtim[8]. Me këto fjalë ishte shprehur historiani gjerman, Peter Bartl, për radion gjermane "Deutche Welle", me rastin e nderimit me "Medaljen e Mirënjohjes", nga presidenti i Shqipërisë, Bujar Nishani, për kontributin e tij në lëmin e hulumtimeve të tij për çështjen shqiptare.

Në mesin e pyetjeve të shtruara nga DW ishte edhe ajo, nëse hsitoriografia shqiptare sot vërtet ka nevojë për zëvendësuar dhe përmirësuar diçka.

"Për shembull, gjatë sundimit komunist sundimi osman paraqitej ashtu si më përpara, pra, si koha më e errët e Shqipërisë, gjë që nuk është krejt e drejtë, andaj po punohet që kjo të korrigjohet', u përgjigj Bartl.

Por, a ishte ky një pushtim i padëshiruar, ishte pyetja e radhës e shtruar nga DW.

"Një pushtim që zgjat 450 vjet nuk është më pushtim. Shqiptarët ishin pjesë përbërëse e Perandorisë Osmane, sepse ata kishin hisen e tyre në historinë osmane. Ky përfaqësim ishte i madh në raport me numrin e popullatës shqiptare. Më shumë se 30 vezirë të mëdhenj ishin me origjinë shqiptare. Madje, edhe në kronikat osmane shpesh has në ankesa, për shkak se këta vezirë të mëdhenj i mbështesnin bashkatdhetarët e tyre. Pastaj, shqiptarët kanë qenë të përfaqësuar shumë edhe në ushtrinë osmane. Ata pa dyshim që kanë luajtur një rol, andaj, sipas mendimit tim, është gabim që këto 450 vjet të fshihen nga historia e Shqipërisë, dhe të bëhet sikur shqiptarët s'kanë bërë asgjë tjetër përveç që kanë shkundur nga vetja sundimin turk . Kjo ka qenë kështu, por vetëm pjesërisht", u shpreh Bartl.

Ndërkohë që ministri i Arsimit Shkencës dhe Teknologjisë, Ramë Buja[9] ka komentuar peticionin e nënshkruar nga 127 intelektualë shqiptarë nga të gjitha trojet shqiptare kundër rishkrimit të historisë nën mbikëqyrjen e autoriteteve turke. "Askush nuk mund ta ndërrojë

[8] Gazeta Express, Pishtinë, 12.12.2012.
[9] Shqipatrja.com (30.03.2013)

historinë! Kjo është një nisëm e Komisionit Evropian, që nga viti 2004, që të rishikohen shprehjet e vrazhda të historisë, por jo të ndërrohet historia", thotë Buja, duke e komentuar se "është bërë zhurmë e madhe pa pasur nevojë, sepse sipas tij, nuk ka forcë asnjë qeveri dhe asnjë ministri ta ndërrojë historinë, siç po interpretohet".

Kjo ishte një përpjekje modeste, duke i ballafaquar mendimet e të dyja palëve për një temë që është prezente pothuajse në të gjitha mediet shqiptare, me qëllim të arritjes tek e vërteta, e cila ka të bëjë me një periudhë të gjatë kohore prej afro pesë shekujve të përcaktimit të identitetit tonë fetar dhe kombëtar.

Qemajl Morina

THE REWRITING OF HISTORY – ITS PROPONENTS AND OPPONENTS

(Summary)

For more than two years now, the topic of rewriting history has been present in different forms in the Albanian media. This initiative, which was launched by the Turkish authorities, has stirred the reaction of Albanian intellectuals throughout the territories inhabited by Albanians. Many intellectuals including our famous writer Ismail Kadare have come together to sign a petition demanding that this process be done without interference from abroad in particular by the Turkish state authorities.

كمال مورينا

اعادة كتابة التاريخ بين المعارضين و المؤيدين

(خلاصة البحث)

هناك أكثر من عامين يدور جدال فى مختلف وسائل الأعلام و فى أشكال مختلفة حول موضوع اعادة كتابة التاريخ الالبانى على المستوى القومى . أن مجيء المبادرة من قبل السلطات التركية حرضت الالبانيين ليثوروا فى مكان و شارك فيها الكتاب و الصحفيون و الموءخون و النقاد و اشترك فيها الكاتب الابانى الكبير اسماعيل قدره حيث قاموا بكتابة عريضة يطلبون فيها بعدم كتابة اعادة التاريخ الالبانى تحت ضغوط خارجية و خاصة من قبل السلطات التركية .

AKAID

Muhammed Ebu Zehre

MATURIDINJTË – الماتريدية

Gjeneza e Maturidiut është Muhamed bin Muhamed bin Mahmud, i njohur me Ebi Mensur El-Maturidi, i lindur në Maturid, vend në Samarkand, të Transoksianisë (**ما وراء النهر**).[1] Ka vdekur në vitin 333 sipas hixhretit pejgamberik. Ka studiuar në katër dekadat e fundit të shekullit të tretë hixhri, do të thotë në kohën kur mu'tezileja kishte ngjallur hidhërimin e popullit. Denoncimet e tij ndaj mu'tezilës, ishin një shpërblim kundër tyre, ngase ata (mutezilët) i kishin poshtëruar juristët islam (fukahatë) dhe hadithologët (muhad-dithinët), në pjesën e parë të po të njëjtit shekull.

Ditëlindja e tij nuk dihet në mënyrë të saktë, por si më i përafërt merret mesi i shekullit të tretë (hixhri). Është vërtetuar në mënyrë të prerë, se shkencat e fikhut hanefi dhe kelamin (shkencën mbi besi-

[1] **"Transoksania"** ose në gjuhën arabe "*ma verau'n-nehr*", quhet pjesa e Azisë së Mesme, ku disa vende i përfshin Republika e Uzbekistanit, si dhe pjesa jug - perëndimore e Kazakistanit. Domethënë, pjesa ndërmjet lumit *Xhejhun* dhe *Sejhun*. Europianët, këtë pjesë e kanë quajtur Transoksania, që është përkthim nga latinishtja. Pjesë e Transoksanisë janë shumë qytete të mëdha si: Samarkandi, Buharaja, Tashkandi, Havarizmi, etj.. Po ashtu nga këto venda kanë dalë shumë dijetarë të mëdhenjë, si: Havarizmi, Farabiu, Buhariu, Termidhiu, Ibni Sina, Xhurxhani, etj. (shih: fjalën ما وراء النهر , në: http://ar.wikipedia.org/wiki). (Përkthyesi O.B.).

min) i ka mësuar nga Nasru bin Jahja El-Belhi, i cili ka vdekur në vitin 268 hixhri.

Qytetet e Transoksanisë ishin vende të diskutimeve dhe debateve në fushën e jurisprudencës islame (fikhut) dhe në bazat e saj **(usuli fikh)**. Këto diskutime me karakter fikhor, zhvilloheshin ndërmjet hanefinjve (**الحنفيية**) dhe shafinjve (**الشافعية**). E mira e këtyre ishte, se ato i jepnin gjallëri diskutimeve në xhami të ndryshme.

Pasi që dakordimi mes juristëve islamë dhe hadithologëve, në njërën anë dhe mu'tezilëve, në anën tjetër, ishte i pamundur për shumë çështje fetare, diskutimet filluan të zhvillohen edhe në shkencën e Kelamit (**علم الكلام**), me të njëjtën formë siç zhvilloheshin në shkencën e fikhut dhe të Usulit. Maturidiu jetoi në kohën e kësaj arene, ku konkurrenca e mendimeve ishte mbi bazën e konkludimeve të mendimit dhe arsyes dhe se ai i përkiste medh'hebit hanefi.

Kështu, ai shkroi disa studime në shkencën e fikhut dhe të Usuli fikhut, sikurse që shkroi studime në Usulid-din (akaidologji). Në këto studime, i ka diskutuar qëndrimet e juristëve islamë dhe të hadithologëve, mirëpo me një metodë tjetër nga ajo e Esh'ariut, edhe pse në disa prej konkludimeve e ka inkuadruar qasjen e tij, por gjithsesi jo në të gjitha sikurse këtë do ta sqarojmë në vijim, me ndihmën e Allahut të Madhëruar.

Pjesa dërrmuese e dijetarëve të medh'hebit hanefi, vërtetojnë se Imam Maturidiu është pajtuar plotësisht me imam Ebu Hanifen r.a., në konkluzionet e shkencës së akaidologjisë (Usulid-dinit), ku Ebu Hanife r.a. kishte disa studime në këtë fushë. Bile, aq shumë kishte përparuar në këtë shkencë sa që bëhej me gisht kah ai, siç tregohet kjo se vetë ai e ka thënë këtë. Ai (Ebu Hanife) pati bërë më se 22 udhëtime deri në Basra, ashtu siç përmendin transmetuesit, për të diskutuar në çështjet e akaidit. Këto, që të gjitha patën ndodhur deri në periudhën kur Ebu Hanife u fokusua plotësisht në studimin e çështjeve të fikhut. Megjithëkëtë, bëhet e ditur se ai nuk ka mundur t'i ndërpresë studimet e hershme, veçanërisht kur provokimet mendore në kohën e tij, ishin ato që nuk e linin të qetë asnjë dijetar të mirëfilltë, që synonte

diferencimin e besimit islam nga pikëpamjet devijuese të zindikëve (të dalurëve nga feja) dhe të tjerëve.

Kështu, në shkencën e akaidologjisë, nga Ebu Hanife r.a. janë transmetuar disa trajtesa jo shumë të mëdha (risale), të cilat vlerësohen të rëndësishme për nga aspekti i parimeve dhe përmbajtjes së tyre, ndërsa autentike nga aspekti i pozitës së Ebu Hanifes si autor, pavarësisht se trajtesat dhe vetë autori janë objekt i diskutimeve ndërmjet dijetarëve.

Prej këtyre studimeve është **"El-Fikhu'l Ekber" "El-Fikhu'l Ebsat" "Risaletu Ebi Hanifete ila Uthman El-Betij" "Vesijjetuhu – Testamenti i tij**" kënaqësia e Allahut qoftë mbi të, ndaj nxënësit të tij Jusuf bin Halid Es-Semitij, **"Kitabu'l ilmi berr-rren ve bahren ve sherkan ve garben ve bu'den ve kurben**".

Duke marrë parasysh gjithë përmbajtjen e këtyre trajtesave, rezulton një mendim i qëndrueshëm në vetvete, për të gjitha ato çështje që transmetohen nga shkenca e Kelamit, sikurse janë: cilësitë (e Allahut); realiteti i imanit; pastaj nëse njohja e Allahut të Madhëruar është e obligueshme nga arsyeja apo nga sheriati (shpallja); veprat, a e përmbajnë të mirën dhe të keqen nga aspekti qeniesor i tyre; vepra e njeriut dhe përcaktimi i relacioneve të saj ndodh nga fuqia e robit pa i bërë kontradiktë pushtetit të Allahut të Madhëruar, që është mbi të gjitha krijesat mbarë; kadaja (ekzekutimi sipas përcaktimit të paraqenë) dhe kaderi (përcaktimi i paraqenë), dhe të tjera.

Në këtë kontekst, korrektura shkencore vërteton se ndërmjet pikëpamjeve të Imam Ebu Hanifesë - kryejurist i Irakut, dhe pikëpamjeve të Ebu Mensur El-Maturidiu, që i ka deklaruar në librat e tij, ekziston një bashkim në shumicën e parimeve. Për këtë shkak, dijetarët islamë kanë deklaruar se pikëpamjet e Ebu Hanifes janë bazamenti kryesor, nga i cili janë profilizuar pikëpamjet e Maturidiut. Dijetarët e Irakut dhe të Shamit dhe disa vendeve të tjera i kanë kushtuar më tepër kujdes profilizimit të pikëpamjeve fikhore të Ebu Hanifes, derisa nuk i kanë kushtuar aq shumë kujdes studimit të pikëpamjeve akaidore, duke u mjaftuar nga ajo që ishte përhapur në mesin e tyre nga pikëpamjet e juristëve islamë dhe hadithologëve, në fillim, dhe nga pikëpamjet

e esh'arinjve më vonë. Nga ana, tjetër dijetarët që vinin nga Transoksania, krahas kujdesit për profilizimet fikhore, i kishin kushtuar edhe kujdes të veçantë studimit të pikëpamjeve akaidore të Ebu Hanifes, duke i analizuar, sqaruar dhe duke i vërtetuar me argumente dhe krahasime logjike.

Prandaj, Imam Maturidiu nuk na lë neve që ta inspektojmë atë apo ta hulumtojmë nivelin e lidhjeve të pikëpamjeve të tij me pikëpamjet e Ebu Hanifes, sepse këtë ai vetë e vërteton, për derisa e ka bërë transmetimin e veprave të Ebu Hanifes: "El-Fikhul Ebsat" (**الفقه الأبسط**); "Risaletuhu ila El-Bettij" (**رسالته إلي البتي**); "El-Alim vel Muteal-lim" (**العالم و المتعلم**); dhe "Vesijjetuhu lijusuf bin Halid" (**وصيته ليوسف بن خليد**). Këto vepra, Maturidiu i ka transmetuar nga dijetarët (mësuesit) e tij: Ebi Nasr Ahmed bin El-Abbas, Ahmed bin Is'hak El-Xhurxhani, Nasr bin Jahja El-Belhi, ndërsa këta i kanë transmetuar këto vepra nga Ebi Sulejman Musa El-Xhurxhani, ndërsa ky nga mësuesi i tij Muhamed bin El-Hasen Esh-Shejbanij, kënaqësia e Allahut qoftë mbi të.

Autori i veprës "**Isharatu'l-meram**"[2] në fund të këtij senedi (vargut zinxhiror të transmetuesve) thotë: Maturidiu këto parime i ka vërtetuar në librat e tij me argumente të prera, dhe i ka përkryer profilizimet (e parimeve) me argumente të shkëlqyera bindëse.

Dijetari ynë, tani i mëshiruar (i vdekur), Zahid El-Kevtheriu në parathënien e librit "**Isharatu'l meram**" thotë:

"Qytetet (vendet) e Transoksanisë, kanë qenë të pastra nga elementet e ndjekjes së pasioneve dhe nga bid'atet (risitë në fe), ndërkohë që tek ata njerëz ka dominuar Synneti pa kurrfarë polemizimi. Kjo frymë e synnetit është transmetuar gjeneratë pas gjenerate, deri në kohën kur në këtë vend do të vijë imami i Synnetit (**إمام السنة**), Ebu Mensur Muhamed El-Maturidiu, i njohur me epitetin **إمام الهدي** – *imami/prijësi i udhëzimit të drejtë*, i cili u përkushtua në vërtetimin shkencor të çështjeve të tyre (traktateve të Ebu Hanifes) dhe në ekzaminimin e argumenteve në të cilat janë mbështetur ato. Shkrimet e tij i

[2] Titullli i plotë i këtij libri është: *"***Isharatu'l meram min ibarati'l imam***"*, i autorit Kemaludin Ahmed El Bejadij El-hanefij, me tahkik të Jusuf Abdurr- Rrezak, botimi i parë, 1368/1949, Kairo. (Përkthyesi O.B)

pëlqyen, sidomos ata që pëlqejnë ndërlidhjen mes racionales dhe tradicionales.[3]

Sipas kësaj, bëhet e qartë se Ebu Mensur El-Maturidiu studimet e tij i orientoi në shkencën e akaidit, rreth asaj që përmbajnë këto studime të Ebu Hanifes të transmetuar nga ai, të cilat i verifikoi, ndërsa i refuzoi ato pjesë që konsiderohen se nuk u përkasin atyre. Konkluzionet e sheriatit, ai i vërtetonte me anë të argumenteve mendore - logjike dhe me argumente të qarta, të cilat nuk përmbajnë kurrfarë dyshimi.

Kështu, për nga tematika, të cilat i ka shtruar për studim të tyre, ai ka shkruar libra të shumta. Prej tyre: "**Kitabu te'vilil Kur'an" "Kitabu Me'hadhish-sherai'i" "Kitabu'l xhedeli" "Kitabu'l usuli fi usulid-din" "Kitabu'l mekalati fi'l kelam" "Kitabu't-tevhid**", libri "**Red-du evaili'l edil-leti li'l-Ka'bij**", libri "**Red-du tehdhibi'l xhedeli li'l-Ka'bijj" "Kitabu red-di'l usuli'l hamseti li Ebi Muhamed El-Bahilijj" "Red-du kitabi'l imameti li ba'di er-rrevafida**" dhe "**Er-Rred-du ale'l-keramitati**".

Disa dijetarë, Imam Maturidiut ia atribuojnë se e ka bërë dhe një komentim ndaj veprës "El-Fikhu'l Ekber" të Imam Ebu Hanifes, kënaqësia e Allahut qoftë mbi të. Mirëpo, sipas verifikimit shkencor, vërtetohet se ky koment i përket Ebu El-Lejth Es-Semarkandit, i njohur si fekih (jurist) hanefi.

[3] Parathënia e "*Isharatu'l-Meram*", fq.6.

Metoda dhe pikëpamjet e Maturidiut – منهاجه و آراؤه

Metoda e Maturidiut – منهاجه:

Ebu Mensur El-Maturidiu dhe Ebu'l Hasen El-Esh'ariu jetuan përafërsisht në një periudhë kohore. Që të dytë kontribuonin dhe e kishin një qëllim. Përveçse njëri prej tyre ishte më afër palës kundërshtare, e ky ishte Esh'ariu, i cili vepronte në Basra, vendlindja e Mu'teziles dhe burimi në të cilin u zhvillua ajo. Kur dihet se beteja ishte ndërmjet juristëve islamë e hadithologëve dhe ndërmjet mutezilës në Irak, ndërsa Basra ishte një prej metropoleve të tij. Nga ana tjetër, Ebu Mensur El-Maturidiu ishte më larg vendit të betejës, mirëpo jehona e debateve të Irakut qarkullonte nëpër të gjitha anët e botës, banor i së cilës ishte edhe ky. Kështu, edhe në vendet e Transoksanisë, ekzistonin pjesëtarë të fraksionit mu'tezile, të cilët i qarkullonin thëniet e mutezilëve të Irakut, kurse Maturidiu ishte ai që i kundërshtonte ata.

Meqë kundërshtari ishte i përbashkët, pra mu'tezilja, të cilën si Maturidiu, ashtu edhe Esh'ariu e kundërshtuan, rrjedhimisht edhe përfundimet (për çështje të caktuara) ishin mjaft të përafërta, mirëpo jo krejtësisht identike. Një shumicë e madhe kanë bindjen se mospajtimi mes Maturidiut dhe Esh'ariut nuk është i madh. Madje, profesori, dijetari Muhamed Abduhu në glosën e tij ndaj **"El-akaidu'l-adudijjetu",** ka deklaruar se mospajtimi ndërmjet maturidinjve dhe esh'arinjve, nuk i tejkalon dhjetë çështje dhe se ky mospajtim është mjaft formal.

Mirëpo, sipas disa studimeve të thella më të fundit, që u janë bërë pikëpamjeve të Maturidiut dhe pikëpamjeve të Esh'ariut, megjithatë gjejmë një dallim rreth përdorimit të faktorit të "arsyes", dhe rrjedhimisht gjejmë dallim në përfundimet e tyre. Padyshim se sikur njëri ashtu edhe tjetri, vërtetimin e çështjeve besimore të cilat i përmban Kur'ani, e provonin me anë të mendjes dhe argumenteve logjike (**البراهن منطقية**), dhe po ashtu sikurse njëri ashtu edhe tjetri ishin të li-

dhur për parimet akaidore sipas Kur'anit, për dallim se njëri prej tyre mendjes i jepte sovranitet më të madh nga tjetri.

Kështu për shembull, esh'arinjtë, konsiderojnë se: njohja e Krijuesit (**معرفة الله**) është e obligueshme sipas tradicionales (**واجبة بالشرع**), ndërkohë që maturidinjtë si pasues të metodës së Ebu Hanifes, konsiderojnë se arritja e saj është e obligueshme sipas mendjes / arsyes (**العقل**). Esh'arinjtë nuk konsiderojnë se gjërat (**ألأشياء**) janë të mira nga aspekti qeniesor i tyre (**حسنا ذاتيا**), e të cilën mund ta arrijë që ta njohë mendja pa urdhrin e Ligjvënësit (Allahut), ndërsa maturidinjtë deklarojnë se gjërat kanë të mirën qeniesore, të cilën po ashtu mund ta arrijë (të dijë) mendja… Në këtë mënyrë gjejmë mospajtime të shumta të kësaj natyre.

Pikërisht, për këtë shkak, pohojmë se metoda e maturidinjve duke i dhënë mendjes sovranitet në çështje, pa kurrfarë teprimi apo ekstremizmi, kurse esh'arinjtë, duke u lidhur për tekstin dhe duke e përkrahur atë konkretisht, mund të bëjnë që lexuesi të deklarojë se esh'arijtë penetrojnë mes mutezilëve dhe juristëve islamë dhe hadithologëve, ndërsa maturidinjtë mes mu'tezilëve dhe esh'arinjve. Porse, meqë arena është ajo në të cilën ecin këto katër grupe islamiste për të cilat nuk ka mospajtim mes myslimanëve se që të gjitha janë prej myslimanëve, atëherë këto katër grupe përbëjnë dy skajshmëritë, në njërën anë mutezilët dhe në tjetrën hadithologët, e në mes tyre gjenden maturidinjtë dhe esh'arinjtë.

Maturidiu, nën direktivat e shpalljes (Kur'anit dhe Synnetit) mbështetet në mendje. Ky është ai i cili e obligon shikimin me anë të mendjes duke i kundërshtuar me këtë juristët islamë dhe hadithologët, të cilët obligojnë mbështetjen vetëm sipas tradicionales, dhe se të vërtetën duhet kërkuar prej tradicionales e jo në ndonjë rrugë tjetër pas kësaj, në shenjë frike se mendja mund të bjerë në lajthitje e të humbët. Ai (Maturidiu), duke e refuzuar këtë rezonim, në librin e tij "**Kitabu't-tevhid**" thotë:

"Me të vërtetë, kjo është njëra prej intrigave të shejtanit dhe prej vesveseve të tij, sepse ai që mohon rolin e meditimit, nuk mund të ketë argument tjetër përpos vetë meditimin (**و ليس لمنكر النظر دليل إلا النظر**)

Nga këtu, kjo ua obligon atyre thënien për nevojën e domosdoshme të meditimit (**النظر**). *Si mund që ata ta mohojnë meditimin ndërkohë që Allahu i madhëruar u ka bërë thirrje robërve të Tij për meditim dhe i ka urdhëruar me të menduar dhe përsiatje* (**و أمرهم بالتفكر و التدبر**) *dhe i ka obliguar me të mësuar (menduar) dhe me shqyrtime* (**بالإتعاظ و الإعتبار**). *Kjo është argument se meditimi dhe të menduarit janë një burim prej burimeve të dijës."*

Ne, kundrejt të gjithave, komplikimin e mospajtueshmërisë e shohim në metodat hulumtuese të shkencës së akaidit (**علم العقائد**), nëse ajo a ka vetëm një burim të vetëm, e ky është transmetimi (**النقل** - Kur'ani dhe Hadithi), apo ka edhe një burim tjetër krahas këtij të naklit, e ai është mendja (**العقل**)? Kështu, ne do ta gjejmë definimin se 'nakli' është burim, sikurse që edhe 'akli' është po ashtu burim.

Mirëpo, krahas deklarimit të tij (Maturidiut) se mendja është një burim prej burimeve të njohjes, ajo përmban drojën që ajo mund të rrëshqasë. Porse, droja që të rrëshqasë ajo, nuk mund të shkojë deri në eliminimin e rolit të saj në meditim, sikundër që kanë vepruar hadithologët dhe fukahenjtë. Mirëpo, kjo e impulson atë për rezervë (kujdes) dhe mbrojtje nga rrëshqitjet duke u mbështetur në dijet e transmetueshme përmes ruajtjes (mbrojtjes) së arsyeshme. Ai thotë:

"Kush e mohon atë (do të thotë ruajtjen me anë të naklit-transmetimit) dhe dëshiron ta kuptojë të vërtetën e cila është sekrete për mendjen duke e synuar njohjen gjithëpërfshirëse të tërë urtësisë së Rububijjes (të qenit e Allahut Krijues), me anë të mendjes së tij të mangët dhe të kufizuar, kurse pa pasur ndonjë sinjalizim prej tij, do të thotë Pejgamberit (s.a.v.s.), ai i ka bërë dëm mendjes së tij dhe e ka ngarkuar me diçka çka nuk është e mundur për të".

Konkludimi i kësaj thënie është se mund të pranohet një gjë sipas gjykimit të mendjes, derisa ajo nuk e kundërshton shpalljen. E nëse ajo e kundërshton sheriatin, atëherë është më se e detyrueshme nënshtrimi ndaj gjykimit të sheriatit.

Ky parim, pra domosdoshmëria e vrojtimit (**وجوب النظر**), i mbështetur në tekst (Kur'an dhe Hadith), konvergjon me komentimin e Kur'anit Fisnik, respektivisht duke i kuptuar dhe komentuar ajetet

muteshabih - me kuptim metaforik, sipas frymës së ajeteve muhkem – që kanë kuptim të qartë. Prandaj, ajeti muteshabih-metaforik, do të komentohet në dritën e asaj që e argumenton ajeti muhkem – i qartë. E nëse besimtari nuk ka fuqi mendore për ta komentuar, atëherë ai është i autorizuar që ta pranojë atë, e ai do ta komentojë Kur'anin me Kur'an, aq sa ka mundësi për ta bërë këtë, sepse një tërësi e Kur'anit nuk mund të kundërshtohet me tërësinë tjetër. (Allahu i madhëruar thotë):

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا

***"…Sikur[4] ai** (Kur'ani) **të ishte prej dikujt tjetër, përveç prej Allahut, do të gjenin në të shumë kundërthënie".** (Kur'ani, En-Nisa:82).*

Kjo ka bërë që mutezileja të pajtohet me disa aspekte të metodës së tyre mendore dhe që t'i kundërshtojnë në shumicën prej tyre. Ajo është pajtuar rreth domosdoshmërisë së meditimit në njohjen e Allahut të madhëruar me anë të mendjes, rreth të bërit mirë dhe të bërit keq të cilat mund të dihen me anë të mendjes, sikurse për këtë kemi dëftuar më parë.

Pikëpamjet e Maturidiut – آراؤه:

Më lart theksuam se pikëpamjet e Maturidiut, mbase janë më fleksibile ndaj pikëpamjeve të mutezilëve, në krahasim me pikëpamjet e fukahenjve dhe hadithologëve, të cilët e kanë shfaqur mospajtimin e tyre ndaj mu'tezilës në fillim të shekullit të tretë hixhrij. Në këtë kontekst ishte fjala e zotërisë sonë të mëshiruar (të vdekur) El-Kevtheriut se "esh'arinjtë frekuentojnë mes mutezilës dhe hadithologëve (tradicionalistëve), ndërsa maturidinjtë mes mutezilës dhe esh'arinjve." Me të vërtetë çdo observim (**رأي**) ndaj çështjeve substanciale - fondamentale (**المسائل الجوهرية**), për të cilat nuk është transmetuar tekst (Kur'an dhe Hadith), e gjejmë mendimin e tyre ku e kanë sqaruar nëpërmjet vrojtimit mendor (**النظر العقلي**) të shoqëruar me tekstin

[4] Përkthimi i ajeteve me disa përshtatje përkatëse, është marrë nga Kur'ani – përktheu dhe komentoi H.Sherif Ahmeti, botim i Arabisë Saudite. (plotësim i O.B.)

tradicional. Kështu ai (Maturidiu) në shumicën e konkludimeve të tij pajtohet me Esh'ariun, siç e kemi përmendur, mirëpo në disa prej tyre e ka kundërshtuar. Prandaj, ne do të fokusohemi në pikëpamjet e tij, duke sqaruar në vija të përgjithshme vendin e mospajtimit dhe të pajtimit në ato që do t'i përmendim.

Maturidiu mendon se domosdoshmëria e të njohurit të Allahut (**معرفة الله**) mund të arrihet me anë të mendjes, ashtu siç ka urdhëruar Allahu i madhëruar për vrojtim (**النظر**) në një shumicë të ajeteve të Kur'ani Kerimit. I Lartmadhërishmi i urdhëron njerëzit që të soditin mbretërinë e qiejve dhe të tokës, dhe i thërret ata se sikur mendja të orientohet me orientim të drejtë, e zhveshur nga epshi / pasioni (**الهوي**) dhe imitimi (**التقليد**) me siguri do të arrinte deri te besimi në Allahun e Madhëruar dhe në njohjen e Tij. Respektimi i kësaj është funksionalizim i teksteve kur'anore, ndërsa braktisja e vrojtimit është shkelje ndaj tyre. Mosrespektimi i vrojtimit të mendjes si rrugë për njohjen e Allahut të Madhëruar konsiderohet anulim (**تعطيلا**) i konkluzioneve, të cilat Allahu i Madhëruar i ka sjellë mbi vrojtimin / meditimin. Edhe në qoftë se "njohja" nuk është rezultat i meditimit, ajo decidivisht konsiderohet prej konkluzioneve, për të cilat ka pohuar Allahu i Madhëruar se janë konkluzione të vrojtimit. Mirëpo, kundrejt rolit të saj në njohjen e Allahut, megjithatë sipas maturidinjve, mendja nuk ka mundësi të jetë e pavarur në njohjen e dispozitave obliguese (**ألأحكام التكليفية**). Ky është edhe mendim i Ebu Hanifes, kënaqësia e Allahut qoftë mbi të.

Ky është mendim i përafërt me të mu'tezilëve, mirëpo këtu ekziston një dallim i vogël. Mu'tezilët mendojnë se mendja ka mundësi që të arrijë njohjen e Allahut nga aspekti i Tij si "Qenie e Domosdoshme", e kjo nuk mund të jetë për dikë tjetër, veçse për atë i cili Qenie afirmative / e domosdoshme (**الإيجاب**), e Ai është Allahu i Madhëruar.

Maturidinjtë mendojnë se gjërat e përmbajnë të keqen sipas karakterizimit të tyre qeniesor dhe se mendja ka mundësi që ta njohë të mirën dhe të keqen e disa gjërave. Te maturidinjë gjërat sikur ndahen në tri grupe:

1. *Gjërat për të cilat mendja njerëzore ka mundësi që të jetë e pavarur në njohjen e të mirës së tyre*
   (أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشري بإدراك الحسن فيها)
2. *Gjërat për të cilat mendja njerëzore ka mundësi që të jetë e pavarur në njohjen e të keqes së tyre*
   (أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشري بإدراك القبح فيها), dhe
3. *Gjërat ku aspekti i të mirës dhe të keqes është i errët (i pa qartë) dhe çështja nuk mund të dihet nga aspekti i të mirës apo të keqes, përpos nga Ligjvënësi (Allahu)*
   و أشياء قد يستبهم وجه الحسن فيها و وجه القبح، و لا يعرف الأمر فيها من حيث الحسن و القبح إلا من الشارع

Edhe Mu'tezilët e bëjnë këtë ndarje, ashtu siç kemi transmetuar nga Ebi Alij El Xheb-ba'ijj, mësues (shejh) i Ebi'l Hasen El-Esh'-ariut, mirëpo, renditjen e ndarjes që e kanë bërë maturidinjtë, mu'tezilët nuk e bëjnë. Mu'tëzilët mendojnë se atë që mendja e njeh për të mirë, të vepruarit e saj është obligim sipas obligueshmërisë së arsyes (**بتكليف العقل**), ndërsa atë që mendja e njeh për të keqe, ndalohet veprimi i saj. Maturidiu mendon ndryshe. Ai, duke e pasuar Ebu Hanifën thotë se edhe në qoftë se mendja arrin ta njohë të mirën dhe të keqen, megjithatë nuk ka përgjegjësi ndaj tyre, sepse përgjegjësinë ndaj tyre e vendos Ligjvënësi i Urtë, e mendja asnjëherë nuk mund të ketë rol të pavarur në ngarkesat fetare:
(لأن العقل لا يمكن أن يستقل بالتكليف الديني قط), kur dihet se Ligjvënës i ngarkesave fetare është Allahu i Lartmadhërishëm.

Me këtë mendim të cilin e ka zgjedhur Maturidiu, nuk ishte pajtuar Esh'ariu, sepse ai nuk mendon se gjërat janë të mira sipas karakterizimit të tyre qenësor (**لا يري أن للأشياء حسنا ذاتيا**), por e mira është ajo të cilën e ka urdhëruar Ligjvënësi, kurse e keqja është ajo të cilën e ka ndaluar Ligjvënësi. Prandaj e mira është e mirë, sepse Allahu e ka urdhëruar atë, kurse e keqja është e keqe, sepse Allahu e ka ndaluar atë. Dhe me këtë, shohim se Maturidiu renditet në mes të mutezilës dhe esh'arinjve.

Kemi edhe një pikë tjetër të tretë, ku metoda e Maturidiut është e ndarë nga metoda e Esh'ariut dhe asaj të mu'tezileve. Kjo ka të bëjë rreth veprave (**أفعال**) të Allahut të Madhëruar. Esh'arinjtë mendojnë se veprat e Allahut të Madhëruar nuk i nënshtrohen arsyetimit (**لا تعلل**), sepse Ai nuk pyetet për atë që e vepron, por ata (njerëzit) pyeten. E, mu'tezilët kanë thënë: Allahu i Madhëruar vepron punë të arsyetueshme me anë të synimeve dhe qëllimeve, sepse ai është i Urtë që nuk rrjedh prej Tij asnjë punë rastësisht (**جزفا**), por e ka krijuar çdo gjë në masë të caktuar. Pastaj, ata, prej kësaj lidhen me thënien se Atij domosdoshmërisht i përket e mira dhe më e mira, më se dhe kjo kërkon që gjërat e kanë të mirën nga karakterizimi qenësor i tyre, sikurse edhe të keqen po ashtu. Si dhe kjo kërkon se Allahu nuk vepron asgjë përpos asaj që është vendim i Tij. Prandaj, është absurd që Ai të urdhërojë diç që nuk është e mirë, dhe të ndalojë nga ajo (e mira). Kështu, Atij i përket vetëm e mira dhe më e mira.

Ndërkaq, Maturidiun e gjejmë që shikon me një vizion i cili e kundërshton vizionin e të dy grupeve. Ai mendon se Allahu i Madhëruar është i pastër nga të vepruarit kot (**العبث**), dhe se veprimet e Tij të Lartmadhërishmit janë sipas asaj që e kërkon Urtësia, sepse Ai është i Urti i Gjithëdituri, sikurse që e ka cilësuar Vetveten. Allahu i Madhëruar në të ngarkuarit me obligime (**التكليفي**) dhe në veprimet e Tij krijuese (**التكوينية**), veç e ka dëshiruar këtë urtësi dhe e ka synuar këtë, mirëpo i Lartëmadhërishmi e ka synuar këtë pa qenë fare i imponuar për të dhe as i obliguar, sepse Ai është që zgjedh dhe është i Vullnetshëm dhe vepron çka të dojë. Andaj, nuk thuhet se Ai është i obliguar për të vepruar vepra të mira dhe më të mira, sepse obligimi (**ألوجوب**) e mohon vullnetin dhe e detyron që ndaj tjetrit (detyruesit) të ketë përgjegjësi. Allahu i Lartëmadhërishëm është mbi robërit e Tij dhe nuk merret në pyetje për atë që e vepron, ndërsa obligimi për të do të thotë që Ai të pyetet për atë që vepron, e i Madhëruari është i pastër nga kjo, i Lartësuar e i Madh është Ai.

Në të vërtetë mospajtimi mes Maturidiut dhe Mutezilës në këtë çështje nuk është mospajtim në esencën e konceptit, mirëpo në artikulimin e saj. Sepse esenca e konceptit, është se veprat e Allahut janë

sipas një Urtësie, të cilën Ai e ka caktuar, dhe e ka dëshiruar, dhe nuk ka mundësi që ato të jenë të rastit. Porse këtë mitezilët e kanë shprehur me obligueshmëri, kurse maturidinjtë janë distancuar nga ky artikulim, sepse obligueshmëria kërkon që t'i paraprijë vendimit për veprën, e vendimi për përputhshmërinë e veprës sipas Urtësisë, është e kërkuar pas ndodhjes së veprës, e jo para ndodhjes së saj.

Ndërsa sa i përket mospajtimit mes mutezilëve dhe esh'arinjve, ai është në esencën e konceptit. Ai burimin e ka në mospajtimin e tyre rreth të mirës dhe të keqes, nëse ato janë nga karakterizimi qenësor i tyre apo jo.

Prej çështjeve që radhiten në mospajtimet ndërmjet esha'rinjve dhe maturidinjve është ajo rreth arsyetimit (**تعليل**) të veprimeve të Allahut dhe kërkesa e Urtësisë, me një mospajtim ndërmjet tyre që ka të bëjë në çështjet sekondare e jo në ato primare. Kështu esh'arinjtë lejojnë që Allahu t'i krijojë njerëzit, dhe ata të mos i obligojë me asgjë, sepse obligimi me detyrime (**التكليف**) prej të Lartmadhërishmit është vetëm vullnet i Tij. Lejohet që Ai të dëshirojë diçka tjetër, përpos saj (obligueshmërisë). Kurse maturidinjtë thonë se Ai e ka dashur Atë (obligueshmërinë) duke pasur një Urtësi (qëllim) të cilin e ka zgjedhur, dhe se nuk dëshiron i Lartmadhërishmi pa Urtësi të cilën e ka pohuar dhe e ka dëshiruar. Esh'arinjtë e kanë lejuar sipas qëllimit nga aspekti racional, e jo sipas atij sheriatik dhe tradicional, se lejohet që Alllahu i Lartmadhërishëm të dënojë të devotshmin (**الطائع**) dhe ta shpërblejë mëkatarin (**العاصي**), sepse shpërblimi i të devotshmit është në saje të mirësisë së Mëshirës së Tij, kurse ndëshkimi i mëkatarit, është thjesht me vullnetin e pastër të Tij. Ai nuk përgjigjet për atë që e vepron dhe që e dëshiron. Kurse maturidinjtë thonë se shpërblimi i të devotshmit, ose ndëshkimi i mëkatarit ndodh sipas një urtësie (**لحكمة**) të cilin e ka synuar dhe të një vullneti të cilin e ka dëshiruar. Allahu i Lartësuar është i Urtë i Gjithëdijshëm. Shumica e rasteve të cilat janë përmendur pas ndëshkimit dhe shpërblimit, cilësohen me urtësi, siç është shembulli në thëniet e të Lartmadhërishmit:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Vjedhësit dhe vjedhëses ua preni duart, si shpagim i veprës që bënë, *(kjo masë është)* ***dënim nga Allahu. Allahu është i fuqishëm, ligjdhënës i urtë"*** *(Kur'ani, El-Maide:38).*

Pastaj, esh'arinjtë e lejojnë nga aspekti racional e jo nga ai tradicional, se Allahu mund ta thyejë premtimin e Tij, kurse maturidinjtë e ndalojnë këtë, sepse i Lartëmadhërishmi ka bërë premtimin e Tij në pajtim të plotë me Urtësinë e Tij dhe se Ai ka thënë:

إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ

"…Allahu nuk e shkel premtimin e Vet*" (Kur'ani, Ali Imran:9).*

Në këtë aspekt nuk ka mospajtim as në premtimin e as në premtuesin.

Pas këtyre çështjeve, do të kalojmë në çështjen më të ndërlikuar, e ajo është çështja e "xhebrit" (detyrimit) dhe "ihtijarit" (zgjedhjes), karakterizimi i të cilave do të parashtrohet sipas perceptimit të mutezilës, esh'arinjve dhe maturidinjve.

Ne, në të kaluarën veç e kemi mësuar mendimin e mu'tezilës, sipas të cilit robi i krijon veprat e tij personalisht, ku ai mund të komunikojë (të flasë) dhe t'i përmbushë obligimet. Kjo fuqi, me anë të së cilës njeriu i krijon veprat e veta, është e krijuar nga Allahu i Madhëruar, ndërsa e vendosur në qenien e tij.

Esh'arinjtë thonë: Vepra është e krijuar nga Allahu i Madhëruar, kurse fitimi (**ألكسب**) është prej robit. Në saje të fitimit (**ألكسب**) pason përgjegjësia e ngarkesës (**التكليف**), dhe se ai 'fitim' mund të meritojë shpërblimin apo ndëshkimin.

Maturidinjtë në këtë çështje deklarojnë se Allahu i Lartëmadhërishëm është Krijues i të gjitha gjërave. Prandaj, nuk ekziston asnjë send në këtë ekzistencë, veçse është krijesë e krijuar nga Allahu i Madhëruar, i pa rival, i Lartësuari është Ai. Atribuesi i krijimit dikujt tjetër, është vërtetim i politeizmit, dhe si e këtillë është jo logjike dhe

e papranuar. Po ashtu, Maturidiu thotë se Urtësia e Allahut të Madhërishëm (حكمة الله تعالي) kërkon që shpërblimi nuk mund të ndodhë për robin, përpos që robi të ketë zgjedhje, në bazë të së cilës do të jetë meritor për shpërblim, dhe në anën tjetër, nuk do të ketë dënim apriori, përpos që robi të posedojë zgjedhje për (veprat që e meritojnë) atë. Kjo është ajo superiorja se kërkesa e urtësisë, është po ashtu kërkesa e drejtësisë.

Në bazë të kësaj, veprat e robërve janë të krijuara nga Allahu i Lartmadhërishëm, në pajtim me fjalën e Tij:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

"Allahu u krijoi juve edhe atë që e punoni" *(Kur'ani, Es-Saf-fat:96).*

Këtu hapet fërkimi ndërmjet maturidinjve dhe mutezilëve, ku këta të fundit pohojnë se veprat e robërve janë të krijuara nga Allahu, nëpërmjet të një fuqie të cilën Allahu i Lartmadhërishëm ua ka instaluar atyre, sikurse që e sqaruam.

Mirëpo, si mund ta bëjmë pajtimin ndërmjet zgjedhjes së robit (إختيار العبد) në krijimin e veprës, në njërën anë dhe të qenit e veprës me fuqinë dhe krijimin e Allahut të Lartmadhërishëm, në anën tjetër? Ai (Maturidiu) e thotë atë që e thotë edhe Esh'ariu se robit i takon "fitimi" (ألكسب) për të cilin ai është zgjedhës (مختار), dhe në bazë të këtij "fitimi" do të pasojë shpërblimi dhe ndëshkimi. Këtu ai bashkohet me Esh'ariun, por nuk mbesin që të mos ndahen. Ngase, Esh'ariu pohon se "fitimi" (ألكسب) është i lidhur / shoqëruar ndërmjet veprës e cila është e krijuar nga Allahu i Madhëruar dhe zgjedhjes së robit (njeriut) pa pasur njeriu ndikim (تأثير) në këtë "fitim", dhe kështu "fitimi" është po ashtu i krijuar nga Allahu sikurse edhe vetë vepra e tij. Ndërkohë që dijetarët kanë vërtetuar se kjo të shpie në detyrim (الجبر) të patjetërsueshëm, sepse ekzistimi i zgjedhjes nuk ka kuptim nëse robi nuk ka ndikim në një gjendje prej gjendjeve. Për këtë shkak ata thonë se është detyrim mesatar (الجبر المتوسط), kurse Ibni Hazmi edhe Ibni Tejmijjeh thonë: se është detyrim i plotë (الجبر الكامل), sikurse do ta sqarojmë kur të arrijmë te njësia "*mbi medh'hebin e të parëve*".

Kjo është sa i përket "fitimit" dhe ajo që rezulton prej tij sipas Esh'ariut, ndërsa "fitimi" te Maturidiu është sipas një fuqie të cilën Allahu i Madhërishëm e ka vendosur (krijuar) në njeriun. Kështu robi sipas Maturidiut, ka mundësi që të fitojë veprën (يكسب الفعل), në bazë të një fuqie të krijuar tek ai. Dhe po ashtu në bazë të kësaj fuqie ka mundësi që të jetë mosfitues i saj. Do të thotë, ai është i lirë dhe zgjedhës në këtë fitim. Nëse do e vepron dhe e ndërlidh me veprën, e cila është krijesë e Allahut të Madhërishëm, dhe nëse do e lë. Mbi këtë bazë është ndëshkimi (العقاب). Prandaj, nga ky aspekt, nuk mohohet të qenit e Allahut Krijues i veprave të robërve krahas prezencës së zgjedhjes së tyre.

Ne, në këtë pasues e pamë pozitën mesatare ndërmjet mu'tezilëve dhe esh'arinjve, ku mu'tezilët pohojnë se krijimi i veprës (خلق الفعل) është sipas një fuqie të cilën e ka vendosur Allahu i Madhëruar në njeriun, kurse esh'arinjtë deklarojnë se robi nuk ka fuqi në vepër, mirëpo ai ka fitim (ألكسب), kurse fitimi mund të jetë vetëm me bashkimin (e fuqisë dhe zgjedhjes) pa ndikimin e njeriut. Ndërsa Maturidiu pohon se fitimi është me fuqinë e robit dhe ndikimin e tij (ان الكسب بقدرة العبد و بتأثيره)

E, pra, fuqia me anë të së cilës njeriu është "fitues" i veprës së vet dhe ndikues i saj, quhet "الإستطاعة"– *fuqia e mjaftueshme* për ta bërë veprën, e cila sipas Ebu Hanifes nënkupton ngarkimin me obligime (مناط التكليف). Në këtë çështje, atë e ka pasuar ai (Maturidiu), dhe ajo "الإستطاعة"– *fuqia e mjaftueshme* është në vetë aktin e veprës, sepse fuqia është ajo forca progresive. Prandaj, nuk obligohet që të jetë para veprës.[5]

[5] Rreth kësaj çështje, Ebu Hanife r.a. në librin e tij "*El-Vesijjeh*" thotë*:"El-istitaatu* – energjia e mjaftueshme për ta bërë një vepër, krijohet bashkë me krijimin e veprës, as para veprës e as pas saj, sepse sikur ajo të ishte para veprës, atëherë robi do të ishte i panevojshëm për ndihmën e Allahut në momentin e bërjes së saj. Ndërsa kjo e lajthit dispozitën e tekstit (Kur'anit), ku Allahu xh.sh. thotë: "**Allahu s'ka farë nevoje, e ju jeni të varfër** (keni nevojë)…"(Kur'ani, Muhamed:38). Nga ana tjetër sikur të ishte pas veprës, do të ishte absurd bërja e veprës pa "*istitaatin* – energjinë e mjaftueshme dhe pa "*taakatin*"- fuqinë". Shih: Ebu Hanife "*El Vesijjeh*", sipas Doç. Dr. Mustafa Öz, "*Imam-i A'zamın beş eseri, El-Alim ve'l muteal-lim; El-Fikhu'l-Ebsat; El-Fikhu'l-Ekber; Risaletu Ebi Hanifete; El-Vesijjeh*, Stanboll, 1992, fq.89-90. (përkthyesi O.B.)

Mutezilët kanë pohuar se "الإستطاعة"– *fuqia e mjaftueshme*, është para veprës, sepse ngarkesa (التكليف) dhe urdhri për të (الخطاب به) është para veprës e jo pas saj.

Cilësitë e Allahut të Madhërishëm – الصفات:

Mu'tezilët i kanë mohuar cilësitë, ashtu sikurse kemi pohuar, kurse Esh'arinjtë i kanë vërtetuar ato dhe kanë thënë se ato janë diç veç Qenies (إنها شيئ غير الذات). Kështu ata e kanë vërtetuar Fuqinë (القدرة) Vullnetin (الإرادة), Diturinë (العلم), Jetën (الحياة) Dëgjimin (السمع), Shikimin (البصر) dhe të Folurit (الكلام). Ata kanë thënë ato janë diç veç Qenies. Kurse mu'tezilët kanë thënë nuk janë diç veç Qenies dhe se e përmendura në Kur'an, sikurse është fjala e të Lartmadhërishmit: i Gjithëdijshëm (عالم), i Gjithinformuari (خبير) i Urtë (حكيم) Dëgjues (سميع), Pamës (بصير), ato janë emra të Qenies së Tij të Madhëruar.

Mirëpo, erdhi Maturidiu, e i vërtetoi këto cilësi. Ai tha ato nuk janë veç Qenies (ليست شيئا غير الذات), dhe as nuk janë cilësi që vetekzistojnë nga vetvetja (ليست صفات قائمة بذاتها) dhe as nuk janë të ndara nga Qenia (الذات). Andaj ato nuk kanë entitet / ekzistencë të pavarur nga Qenia, sepse pavarësia e tyre, mbase çon në pluralizmin e të Përhershmëve pa fillim (القدماء).

Ai (Maturidiu) me këtë koncept është afruar me mu'tezilët, apo më saktë gati sa është dakorduar me mu'tezilët. Prandaj, nuk ka mospajtim ndërmjet myslimanëve se Allahu i Madhërishëm është i Gjithëdijshëm (عالم) i Plotëfuqishëm (قدير) Dëgjues (سميع) Pamës (بصير) i Vullnetshëm (مريد), mirëpo mospajtimi është nëse këto cilësi janë veç Qenies (غير الذات) duke pasur ekzistencë - entitet veç saj. Mu'tezilët e kanë mohuar këtë, kurse esh'arnjtë kanë thënë ato janë diç veç Qenies, porse ato nuk mund të ekzistojnë pa Të (Qenien). Ndërsa maturidinjtë kur pohojnë se ato nuk janë diç / tjetër Qenies (مغيرا لذات), ata gati vijnë në pajtim me mu'tezilët.

Sa i përket cilësisë së të Folurit (الكلام) dhe të qenit e Kur'anit i krijuar apo i pakrijuar. Mu'tezilët, të cilët kanë mohuar që Allahu ta

ketë këtë cilësi, emri i së cilës është الكلام (të folurit) e cila do të jetë e pavarur nga Qenia ose veç Qenies, kanë thënë se Kur'ani është i krijuar (القرآن مخلوق). Esh'arinjtë kanë ndjekur metodën e juristëve islamë dhe hadithologëve në këtë çështje e kanë thënë: Kur'ani është të Folurit e Allahut dhe ai është i pakrijuar (ان القرآن كلام الله غير مخلوق), edhe pse nuk e shprehin në mënyrë të drejtpërdrejt se ai është i përhershëm pa fillim (قديم). Ndërkohë që ka ardhur Maturidiu, i cili duke tejkaluar kufizimet ka pohuar se të Folurit e Allahut të Madhëruar është kuptimi që vetekziston nga Qenia e Tij (المعني القائم بذاته) e Lartmadhërishëm. Sipas kësaj, ai (të folurit) është cilësi prej cilësive të pandara nga Qenia e Tij, i përhershëm pa fillim në bazë të përhershmërisë së Qenies së lartë. Nuk është i përbërë prej shkronjave e as prej fjalëve (غير مألف من حروف و لا كلمات), sepse shkronjat dhe fjalët janë të bëra (më vonë) dhe nuk ekzistojnë me përhershmërinë e Ekzistencës së domosdoshme, dhe sepse e bëra më vonë është aksidencë (عرض), ndërsa aksidenca nuk qëndron në Qenien e Tij të Lartmadhërishme.

Në bazë të kësaj, shkronjat dhe tingujt janë ato që e dëftojnë këtë kuptim të ngjarë dhe të rezultuar. Për këtë shkak, Kur'ani Kerim i cili është shkronja, fjalë dhe shprehje që dëftojnë kuptimin e përhershëm pa fillim (المعني القديم) është i bërë më vonë (حادثا) dhe me këtë ai i korrespondon mutezilët të cilët e cilësuan Kur'anin, se ai është i ngjarë (حدث), i bërë më vonë, edhe nëse nuk e kanë cilësuar se është i krijuar. Më se dhe te ne prezantohen tri shprehje me të cilat është cilësuar Kur'ani Kerim (si tekst i përbërë prej shkronjave dhe fjalëve):

Mu'tezilët e cilësuan se është Mahluk – i krijuar.

Esh'arinjtë bashkë me juristët islamë dhe hadithologët e cilësuan se ai është i pakrijuar (غير مخلوق), ndonëse nuk e cilësuan me përhershmëri të pafillimtë (بالقدم), kurse maturidinjtë e cilësuan se ai është حادث – i ngjarë më vonë, dhe nuk e cilësuan se është i pakrijuar. Kjo është arena e mospajtimit dhe nuk ka ndonjë efekt në të, sepse sikur duket është mospajtim formal (لفظي).

Në vazhdim, Maturidiu i vërteton të gjitha ato cilësi, me të cilat Allahu e ka cilësuar Qenien e Vet, prej cilësive dhe gjendjeve. Ai i

vërteton ato, pa e mohuar dhe ndryshuar kuptimin që duket në esencën e tyre si dhe pohon dëlirësinë e Allahut të Lartëmadhërishëm nga çdo antropomorfizëm, dhe nga çdo kufizim në vend dhe kohë. Ndërsa ndaj ajeteve të cilat përmbajnë cilësimet metaforike / lajmëruese (أوصاف خبرية) ku përmendet se Allahu i madhëruar ka 'fytyrë' (وجها), 'Dorë' (يدا), 'Sy' (عينا) dhe të tjera, mban qëndrimin e komentimit të tyre duke ecur sipas parimit të tij, të cilin e kemi sqaruar më parë. Ai kuptimin e ajtit '**muteshabih**' - metaforik e ka shpjeguar (bartur) sipas kuptimit të ajetit '**muhkem**' të qartë. Kështu kur e komenton fjalën e të Lartmadhërishmit:

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

"…E pastaj qëndroi mbi Arshin…" *(Kur'ani, Junus:3),* thotë se ky ajet e bart mundësinë që ta ketë për synim Atë dhe krijimin e Tij të ekuilibruar, të drejtë, të qëndruar. Kurse fjalën e të Lartmadhërishmit:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

"… Dhe Ne jemi më afër tij se damari *(që i rrah)* ***i qafës së tij"*** *(Kur'ani, Kaf:16),* e komenton se ky ajet dëfton në pushtetin e Tij dhe fuqinë e Tij absolute. Në këtë mënyrë e komenton secilën prej cilësive lajmëruese, në të cilat imagjinohet përngjasimi (التشبيه) dhe antropomorfizimi (التجسيم), apo vendi e koha. Dhe në këtë formë ai (Maturidiu) afrohet me pikëpamjet e mu'tezilëve apo edhe pajtohet me ta.

Sa i përket Esh'ariut, nga ai transmetohen dy mendime: Njëri prej tyre është që e ka përmendur në **"El-Ibanetu"**[6] se nuk hyn në komentim, por thotë se Allahu ka dorë të cilën ne nuk e dimë, mirëpo ajo nuk i ngjason dorës së krijesave, kur dihet se i Lartmadhërishmi thotë:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

"Asnjë send nuk është si Ai,…" *(Kur'ani, Esh-Shura:11).* Kurse mendimi tjetër është që e ka potencuar në **"El-Lum'a",** se këto ajete

[6] Titulli i plotë i "El-Ibanetu" është: **'El-Ibanetu an usuli'd-dijaneti'**, i imam Ebil Hasen Alij bin Ismail El Esh'arij (260-324 h). Këtë vepër pos të tjerave e ka botuar edhe 'Daru Ibni Hazm', botimi i parë, 1424 h/2003 m, Bejrut-Liban. (Përkthyesi O.B.)

në të cilat imagjinohet përngjasimi kundrejt ajeteve 'muhkem' janë ashtu sikurse e kërkon Maturidiu. Dhe ky qëndrim bëhet i qartë se është i fundit i pikëpamjeve të tij, sepse esh'arinjtë kanë bindjen dhe gjykojnë se kush thotë Allahu ka 'dorë' apo 'fytyrë', ai është prej 'musheb-behitëve' - përngjasuesve. Pra, ky mendim i fundit pajtohet në mënyrë të plotë me mendimin e Maturidiut.

Të shikuarit në Allahun e Lartmadhërishëm
رؤية الله سبحانه و تعالي

Ekzistojnë ajete kur'anore që e vërtetojnë të shikuarit, sikurse është thënia e të Lartëmadhërishmit:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Atë ditë do të ketë fytyra të shkëlqyera *(të gëzuara).* ***Që Zotin e tyre e shikojnë."*** *(Kur'ani, El-Kijame: 22-23).*

Sipas këtij ajeti, Maturidiu dhe Esh'ariu e vërtetojnë të parit e Allahut në Ditën e Kijametit, ndërkohë që mu'tezilët e kanë mohuar atë, sepse shikimi (الرؤية) kërkon përcaktim të vendit për atë që shikon dhe për atë që shikohet. Andaj, e kërkon një gjë që nuk ka mundësi që Allahu të ketë vend. Allahu është i Lartmadhërishëm, i pastër që të ketë vend apo t'i nënshtrohet ndryshimit të kohës.

Maturidiu, i cili e vërteton të shikuarit (الرؤية) në Ditën e Kijametit, pohon se të shikuarit në Allahun në Ditën e Kijametit do të jetë sipas gjendjeve të Kijametit. Ndërsa, dituria për gjendjet e Kijametit se si do të jenë dhe si do të ndodhin ato, është kompetencë e vetme e Allahut. Për pamjen nuk dihet gjë, përpos shprehjeve që e vërtetojnë atë, pa e përcaktuar mënyrën se si. Ndërsa, mu'tezilet të shikuarit në Allahun e krahasojnë sipas të parit të trupave. Kështu, ata e krahasojnë të parit e asaj që nuk është materie (trup) me atë që është materie (trup). Krahasimi i tillë nuk mund t'i ruajë komponentët e vet. Lejohet krahasimi i asaj që nuk duket (nuk është prezente) me atë që është konkrete, nëse ajo që nuk është prezente të jetë prej llojit të konkretes.

Mirëpo, kur nuk është prej llojit të saj, atëherë krahasimi nuk i përmbush kushtet e tij, dhe kështu edhe nuk qëndrojnë bazat e tij.

Sipas kësaj, shikimi (الرؤية), vërtetohet dhe ai vërtetohet se është prej gjendjeve të Ditës së Kijametit, të ditës së Llogarisë, shpërblimit dhe ndëshkimit. Dhe kush synon të flasë për modalitetet në detaje se si do të jetë, dhe kush provon të dijë se si do të jetë (معرفة كيفيتها) qoftë nga aspekti negativ apo pozitiv, konsiderohet se i ka thyer / tejkaluar kufijtë e tij, dhe në fakt ka kërkuar diç për të cilin nuk ka dituri, ndërsa Allahu i Madhërishëm thotë:

وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً

"Mos iu qas asaj për të cilën nuk ke njohuri, pse të dëgjuarit, të parit dhe zemra, për të gjitha këto ka përgjegjësi". *(Kur'ani, El-Isra:36).*

Bartësi i mëkatit të madh – مرتكب الكبيرة

Besimtari nuk do të qëndrojë përgjithmonë në xhehennem. Për këtë janë në ujdi dijetarët myslimanë. Mirëpo, ata kanë mendime të ndryshme ndaj atij i cili është besimtar e që nuk do të jetë përgjithmonë në xhehennem.

Havarixhët, bartësin e mëkatit të vogël apo të madh e konsiderojnë mosbesimtar (كافرا) dhe ai në këndvështrimin e tyre nuk llogaritet as mysliman e as besimtar.

Mu'tezilët kanë thënë se bartësi i mëkatit të madh nuk konsiderohet besimtar (مؤمنا) edhe nëse ai trajtohet si mysliman (مسلما). Ai do të jetë përgjithmonë në xhehennem derisa nuk pendohet me pendim të sinqertë, ndonëse dënimi ndaj tij do të jetë më i lehtë sesa dënimi ndaj atij i cili nuk ka besuar në Allahun dhe të Dërguarin e Tij.

Bëhet e qartë se havarixhët dhe mu'tezilët, veprën e konsiderojnë pjesë të imanit, kurse esh'arinjtë dhe maturidinjtë, nuk e konsiderojnë veprën pjesë (جزءا) të imanit. Për këtë arsye, ai i cili bën mëkat, nuk del jashtë dimensioneve të imanit, pavarësisht se do t'i nënshtrohet

llogarisë (për veprat) dhe mund të dënohet, apo Allahu do ta mëshirojë me mëshirën e Tij.

Nga këtu, Imam Maturidiu mendon se bartësi i mëkatit të madh nuk do të ngelë përgjithmonë në xhehennem, edhe në qoftë se ka vdekur pa u penduar. Rreth kësaj ai thotë: "Allahu i Madhëruar në Kur'anin famëlartë ka sqaruar se nuk e shpërblen të keqen (السيئة), përpos me aq sa është vlera e saj. I Lartmadhërishmi ka thënë:

وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ

"…E kush vjen me** (vepër) **të keqe, ai ndëshkohet vetëm për të. Atyre nuk u bëhet e padrejtë." *(Kur'ani, El-En'am:160).*

Nuk ka dyshim se ai që nuk bën mohim të Allahut, as nuk bën politeizëm, mëkati i tij është nën pozitën e mëkatit të pabesimtarit (الكافر) dhe të politeistit (المشرك). Kurse Allahu i Madhërishëm, të qëndruarit e përgjithmonshëm në xhehennem (التخليد) e ka bërë për dënimin e politeizmit dhe ateizmit (الشرك و الكفر). Prandaj, sikur ta dënonte besimtarin që është bartës i mëkatit të madh, sikurse që e dënon pabesimtarin, atëherë ky dënim i tij do të ishte dënim shtesë në krahasim me masën e mëkatit të tij. Dhe kjo është thyerje e premtimit, ndërsa dihet se Allahu nuk u bën padrejtësi robërve dhe as Ai nuk e thyen premtimin. Pastaj kjo është barazim në shpërblim mes pabesimtarit dhe besimtarit mëkatar, me se dhe kjo e kundërshton Urtësinë e Allahut dhe drejtësinë e Tij. Sepse, besimtari mëkatar vjen me atë që është kulmi i veprave të mira të tij, e ai është imani - të besuarit e drejtë në Allahun e Madhërishëm Një të vetëm, dhe nuk vjen me kulmin e të këqijave e që është kufri - mosbesimi në Allahun. Prandaj, sikur Allahu ta lërë përgjithmonë atë në xhehennem, rrjedhimisht ndëshkimin e më të keqes do ta bënte zëvendësim i shpërblimit i më të mirës të veprave të mira. Kështu që, vetë Urtësia dhe drejtësia kërkojnë që shpërblimi / ndëshkimi të jetë sipas ngjashmërisë (بالمثل) e jo sipas shtimit / akumulimit (بالزيادة), përveç kur është fjala për shpërblim të veprave të mira.

Pastaj, thotë Maturidiu, kënaqësia e Allahut qoftë mbi të: "E vërteta rreth çështjes së besimtarëve mëkatarë është në kompetencë të

Allahut të Madhërishëm. Nëse, Ai do t'i falë ata me mirësinë e Tij, dhe kjo është bamirësi dhe mëshirë e Tij, e nëse do t'i dënojë aq sa është vlera e mëkatit të tyre, dhe ata nuk do të mbesin përgjithmonë në xhehennem. Pjesëtarët e imanit janë ndërmjet shpresës dhe frikës. Mbase lejohet që Allahu i Madhërishëm t'i dënojë për mëkatin e vogël dhe t'ua falë mëkatin e madh, siç thotë:

إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا

***"S'ka dyshim se Allahu nuk fal** (mëkatin) **t'i përshkruhet Atij shok** (idhujtarinë), **e përpos këtij** (mëkati) **i fal kujtdo. Kush i referohet Allahut si shok, ai ka trilluar një mëkat të madh."** (Kur'ani, En-Nisa:48).*

Këto janë një tërësi prej pikëpamjeve të Maturidiut në disa çështje, me të cilat ishte marrë inteligjenca islame në shekullin e tretë dhe të katërt hixhrij. Arena e mospajtimit të mendimeve ishte ndërmjet ulemasë (dijetarëve). Mospajtimet kishin të bënin me ato gjëra, të cilat nuk e çojnë askënd në mosbesim prej ehlul kibleti - myslimanëve. Mbase, arena e mospajtimit ishte rreth të qenit më afër drejtimit të sahabëve dhe tabiinëve, kënaqësia e Allahut të Lartmadhërishëm qoftë mbi të gjithë ata, kush është më i nënshtruari asaj, kush është më afër shpëtimit dhe kush është më larg dyshimeve, të cilat i irritojnë ata që nuk kanë interesim ndaj fesë. E, pikëpamjet e Maturidiut, që i sfidonin pikëpamjet e mu'tezilës, mbase kanë qenë elaborim profesional (**تفصيل**) i pikëpamjeve të Ebu Hanifes. Vell-llahu a'lemu – Allahu e di më së miri.

Përktheu dhe përshtati
nga gjuha arabe:
Mr. Orhan Bislimaj

Marrë nga:
Muhammed Ebu Zehre,

"Tarihu'l medhahibi'l Islamijjeti – fis-sijaseti ve'l-akaidi",
pjesa e parë boton 'Daru'l fikri'l arebijj,
pa vend dhe vit botimi fq.173-186.

Muhammad abu Zahra

MATURIDISM

(Summary)

The founder of the Maturidi school of theology is Muhammad bin Muhammad bin Mahmood, who is better known as Abu Mansur al-Maturidi. He was born in Maturid near Samarqand (Transoxania). He died in 333. He studied during the last four decades of the third century (hijra), at a time when the Mu'tazila had provoked the anger of the people. His denunciation of the Mu'tazila came as a reply to their degradation of Islamic jurists (fukaha) and hadith specialists (muhaddith) in the first part of that century.

محمد أبو زهرة

ألماتوريدية

(خلاصة البحث)

أصل الماتوريدى هو محمد بن محمد بن محمود و المعروف بأبى منصور الماتوريدى من مواليد ماتورید مکان فى سامرقند فى بلاد ما وراء النهر . و توفى سنة ٣٣٣ من هجرة النبى عليه السلام . و درس فى العقود الاربعة الاخيرة من القرن الثالث الهجرى فى الفترة الزمنية التى كانت المعتزلة قد أثارت غضب

الشعب . ادانته نحو المعتزلة كانت بمثابة جزاء ضدهم بما أنهم (المعتزلة) قاموا باذلال الفقهاء و المحدثين المسلمين فى الجزء الاول من نفس القرن .

AKTUALITETE

Nexhat Ibrahimi

ISLAMOFOBIA NË KONTEKST TË REALITETIT BASHKËKOHOR

Shqyrtime pararendëse

Mendja evropiane që nga koha kur e arriti vetëdijen si subjekt në histori, përpiqet të përfshijë të gjitha botët dhe të gjitha realitetet në të, qofshin fizike apo metafizike, vetjake apo të huaja, miqësore apo armiqësore. Ajo tenton të dominojë në gjuhë, mendim dhe dije, si instrumente fondamentale me të cilat e sundon botën, ia përcakton synimin asaj dhe disponon me fatin e saj. Synimi i tyre final nuk është vetëm emërtimi por ndryshimi dhe ritrajtësimi i natyrës së tyre, krijimi sipas masës së tyre dhe dominimi i tyre në tërësi. Kjo botë aktuale evropiane perëndimore dëshiron ta ketë vetëm një krijues dhe një zotëri, froni i gjithëfuqishëm i së cilës do të ishte ekskluzivisht në Perëndim.

Pjesa e konsiderueshme e kësaj gjuhe të mendimit dhe kësaj dijeje bashkëkohore perëndimore është e lidhur me Islamin dhe myslimanët dhe buron nga "punëtoritë" intelektuale të Perëndimit (Evropës dhe Amerikës Veriore). Pjesë e tërë kësaj është edhe intrumentariumi terminologjik, sikurse: islamizmi, xhihadi (në kuptimin e Luftës së Shenjtë), islami militant, fundamentalizmi islam, terrorizmi islam, islami radikal, islami politik, islamo-fashizmi etj. Kohëve të fundit këtij fondi iu shtua edhe togfjalëshi *islamofobia*. Thënë konkretisht, kjo gjuhë euro-perëndimore shumë pak korrespondon me realitetin e botës myslimane dhe kapërcen realitetin e botës së menduar dhe të emërtuar, sepse fjala është për një projekt të bazuar në konceptin e vetabsolutizimit të vlerave vetjake dhe shpërfilljes totale të të tjerëve, zhvlerësimit dhe mohimit të realitetit të botës së tjetrit.[1]

Ç'është islamofobia?

Islamofobia nuk është e re. Ajo rrënjët e saj i mban qysh herët. Sipas akademikut boshnjak Muhamed Filipoviq islamofobia është kultivuar me shekuj dhe bazohet në islamofobinë e lashtë evropiane e cila rrjedh nga Kryqëzatat dhe Perandoria e Shenjtë Gjermane Romake (Achen, viti 800) që Evropa duhet të jetë e krishterë dhe se të gjithë myslimanët nga ajo duhet zhdukur. Kjo pati sukses në Spanjë, Itali dhe pati filluar (vazhdon ende deri sot) por pa sukses në plotë në Ballkan." Ai vazhdon të thotë se islamofobia vetvetiu nuk guxon të lejohet as sipas kanunit kishtar, as sipas fesë së dashurisë së Jezuit...".[2]

Për disa të tjerë *islamofobia* është një neologjizëm që buron nga raportet islame-krishtere nga shekulli XIX, kurse për disa ajo buron nga vitet e 80-ta të shekullit XX. [3]

Në vitin 1997 British *Runnymede Trust* e përkufizon islamofobinë si "frika ose urrejtja e Islamit", e cila inkuadron në vete *"diskriminimin e myslimanëve nga jeta shoqërore, ekonomike dhe publike e kombit"*. Po këtu thuhet se *"Islami nuk ka vlera të përbashkëta me kulturat tjera, është inferiore ndaj Perëndimit dhe është një ideologji e dhunshme politike sesa është një fe."*

---

[1] Nusret Isanović, Islamofobija i nove realnosti savremenog svijeta, Znakovi vremena, 48/49, Sarajevë, versioni elektronik në: http://ibn-sina.net/bs/component/content/article/1420-islamofobija-i-nove-realnosti-savremenog-svijeta.html.

[2] Muhammed Filipoviq, tetor 2005, intervistë për "Radio Slobodna Evropa o islamofobiji", në: http://bs.wikiquote.org/wiki/Islamofobija (25.08.2011).

[3] Sipas: Islamophobia, në: http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia. (25.08.2011).

Në Forumin *Ndërkombëtar për Luftën kundër Intolerancës në Stokholm* (Stockholm International Forum on Combating Intolerance) *islamofobia është njohur si një formë e intolerancës krahas ksenofobisë dhe antisemitizmit".*[4]

Në përdorim unik në tërë botën shprehja islamofobi hyri sidomos pas 11 shtatorit të vitit 2001, dhe rrënimit të Kullave Binjake në Nju-Jork. Në kuptimin e fjalëpërfjalshëm *islamofobi* do të thotë *"frikë e pabazuar dhe e sëmurë nga Islami dhe myslimanët", meqenëse Islami dhe myslimanët janë "të tjerë",* sepse dallojnë edhe në aspektin nacional, religjioz, kulturor madje edhe njerëzor dhe si të tillë ata mund të jenë vetëm të këqij dhe asgjë tjetër. Kësaj fobie i kanë ndihmuar me të madhe shtypi i shkruar dhe ai elektronik amerikan, britanik, gjerman, por edhe ai gjithëshqiptar etj.

Sipas publicistit amerikan Stephen S. Schwartz (i konvertuar së fundi në Islam) islamofobia është përcaktimi i tërë Islamit dhe historisë së tij si të rrezikshme dhe ekstreme". Sipas këtij mendimi, islamofobia *"është mohim i ekzistimit të shumicës së matur myslimane, perceptimi i Islamit dhe myslimanëve si problem për botën, trajtimi i konflikteve të cilët e inkuadrojnë Islamin si fajtor të vetëm"*. Kjo tendencë shkon aq larg që të kërkohet nga myslimanët të bëjnë ndryshimin e vetë bazave të Islamit, të Kur'anit etj.[5]

Zërat shkojnë aq larg sa disa intelektualë perëndimorë islamofobinë e perceptojnë si kërcënim global dhe qortues: derisa njeriu perëndimor refuzon të ketë fëmijë, myslimanët në Evropë dhe Amerikë shtohen dhe përparojnë. Kjo i çon ata të frikën para mundësisë se civilizimi euro-perëndimor do të mund të vdesë, kurse hordhitë e fshehta sërish të fitojnë dhe Kur'ani, mbase, si ka qortuar qysh herët Gibboni, do të bëhet tekst themelor religjioz, i cili do të studiohej në universitetet euro-perëndimore.[6]

[4] Sipas: Islamophobia, në: http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia. (25. 08. 2011).

[5] Sipas: The Islamophobes That Aren't, FrontPage Magazine, 28.04.2005, në: http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobiahttp://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia.

[6] Patrick J. Buchanan (New Hampshire Sunday News, August 20, 1989) dhe Charles Moor (The Spectator, October 19, 1990, në:

Runnymede Trust ka identifikuar tetë perceptime lidhur me islamofobinë, që mund të lidhen me tekstin e shtruar më lart:

1. Islami është parë si një bllok monolit, statikë që nuk lejon ndryshimet;
2. Islami është shikuar si i veçantë dhe "ndryshe", i cili nuk ka vlera të përbashkëta me kulturat e tjera, nuk është ndikuar nga ata dhe nuk ka ndikuar tek ata;
3. Islami shihet si inferior në Perëndim. Gjithashtu është parë si barbar, primitiv, irracional dhe sensitiv;
4. Islami shihet si agresiv dhe brutal, kërcënues, mbështetës i terrorizmit dhe i angazhuar në një konflikt permanent të qytetërimeve;
5. Islami është parë si një ideologji politike, i përdorur për avantazh politik apo ushtarak;
6. Kritika myslimane e bërë Perëndimit është refuzuar prerazi;
7. Armiqësia ndaj Islamit është përdorur për të justifikuar praktikat diskriminuese ndaj myslimanëve dhe për përjashtimin e myslimanëve nga shoqëria e zakonshme dhe;
8. Armiqësia anti-myslimane në Perëndim, shihet si e natyrshme dhe normale.[7]

Islamofobia, realitet apo fiksion

Asnjë person i mençur ndër myslimanët nuk mund t'i shmanget pyetjes: a është islamofobia shfaqje realisht e bazuar apo është konstruksion me kujdes i planifikuar i punës së intelektit euro-perëndimor që të shërbejë si arsyetim për demonizimin e myslimanëve dhe të bëhet alibi për sulmet e papërmbajtura ndaj Islamit, për intervenime ushtarake në vendet myslimane dhe vendosja e tyre nën kontrollin ekonomik, politik, kulturor dhe mental?

http://www.ibn-sina.net/bs/component/content/article/1420-islamofobija-i-nove-realnosti-savremenog-svijeta.html.

[7] Islamophobia: A Challenge for Us All, Runnymede Trust, 1997, në: http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia.

Është reale të pohojmë se ekziston prej më herët një lloj frike nga Islami dhe myslimanët në botën perëndimore. Kjo duhet t'u bëhet e qartë myslimanëve dhe ata të kujdesen që të mos bëhen faktor të rritjes së kësaj gjendjeje fobike. Me qindra vite myslimanët dhe të krishterët jetojnë përbri njëri-tjetrit dhe në masë të madhe shtrirja myslimane është bërë në dëm të të krishterëve.[8]

Islami është fe superiore në aspektin fetar, shpirtëror dhe doktrinar. Kjo është e qartë. Islami është fe e thjeshtë, modeste, pa ngatërresa besimi, prandaj edhe pranohet lehtë nga të tjerët. Këta dhe faktorë të tjerë Perëndimin shpirtërisht dhe moralisht të konsumuar e ngarkojnë, madje çorientimin e tyre e disfavorizojnë edhe me frikën, për herë të parë pas disa shekujsh, nga pasiguria që ata e ndiejnë për fuqinë e tij. Por, kjo nuk është justifikim për islamofobi, por si princip i planifikuar dhe i ndërtuar politik dhe ideologjik. Në këtë mënyrë dëshirohet të paraqitet pasqyra e Islamit si fe dhe kulturë e cila dallon nga të tjerat, dëshirohet që Islami të paraqitet si inferior në raport me Perëndimin dhe krishterimi, si barbar, irracional dhe primitiv, si i dhunshëm, agresiv, kërcënues dhe i cili përkrah terrorizmin dhe konfliktin ndërmjet qytetërimeve. Në këtë mënyrë, ai do të shërbejë si alibi për diskriminimin dhe përjashtimin e myslimanëve nga shoqëritë sunduese sikur edhe për shumë aksione jolegjitime ushtarake dhe politike të vendeve evro-perëndimore në botën myslimane.[9]

[8] Nusret Isanović, islamofobija i nove realnosti savremenog svijeta, Znakovi vremena, 48/49, Sarajevë, versioni elektronik në: http://ibn-sina.net/bs/component/content/article/1420-islamofobija-i-nove-realnosti-savremenog-svijeta.html.

[9] Madje edhe lufta në Bosnjë dhe Kosovë dhe vrasja e mbi 200 mijë njerëzve, prej tyre mbi 10 mijë fëmijë, etj., janë të lidhura me islamofobinë. Shih: http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia.

Nga paragjykimi drejt paranojës

Gjendja e këtillë shpirtërore dhe kulturore në euro-perëndim, për shkak të riciklimit të paragjykimeve, urrejtjes dhe ndjenjës së epërsisë, do të çojë në një botë euro-perëndimore paranoike, në të cilën pasiguria, paragjykimet, shpresat e rrejshme dhe frika do të përcaktojnë raportet ndërmjet njerëzve, popujve dhe qytetërimeve, në të cilën të gjithë do të jenë armiq të ndërsjellë. Kjo botë e projektuar kësisoj në Perëndim çon drejt ferrit të paparë më herët, drejt ferrit planetar. Kjo paranojë e tmerrshme e ndërlidhur me ideologji kryeneçe, me tendenca ksenofobe dhe etnocentrike, me ringjalljen e gjuhës mitike, ku përjashtohet arsyeja dhe pastrohet hapësira për ndodhjen e papenguar të së keqes, do ta arsyetojë të keqen dhe do të prodhojë rrëmujë dhe kaos. Me të drejtë Xhon Espozito pohon se është vështirë të konstatohet ku përfundon realiteti dhe ku fillon bota e mitit të projektuar, si të kuptohet hiper(dia)bolizimi shqetësues.[10]

Absolutizimi i vlerave vetjake dhe injorimi i vlerave të huaja

A ka çfarëdo mundësie që krahas mendjes "absolute" të Perëndimit të mendohet edhe për botët e tjera jashtevropiane, si hinduizmi, konfuçionizmi, budizmi dhe Islami? A i përgjigjet dija jonë për këto botë, e cila është fabrikuar në punëtoritë e "gjithëfuqishme" të Perëndimit, realitetit që ata në fakt janë në realitetin e tyre ontologjik, shpirtëror-religjioz dhe historiko-kulturo-qytetërues?

Hedhja e shikimit në literaturën e pasur euro-perëndimore nuk jep shumë shpresë. Aty do të vërejmë lëshime të rënda, mashtrime dhe

[10] Esposito, J. L. (1992.) The Islamic Threat: Myth or Reality, Oxford: Oxford University Press, në: Nusret Isanović, islamofobija i nove realnosti savremenog svijeta, Znakovi vremena, 48/49, Sarajevë, versioni elektronik në: http://ibn-sina.net/bs/component/content/article/1420-islamofobija-i-nove-realnosti-savremenog-svijeta.html.

injorim të vrazhdë, madje edhe në nivel racizmi e fashizmi.[11] Ky qëndrim është i njëanshëm, subjektiv dhe larg realitetit. Çdo vlerë jashtë euro-perëndimit është margjinale, kalimtare, e pamjaftueshme dhe aksidentale.[12]

Gëzon fakti që fundi i shekullit XX dhe fillimi i shekullit XXI ka dhënë disa emra që ofrojnë shpresë për ndryshim të këtij mentaliteti. Sidomos kjo vlen për Islamin. Për këtë ndryshim mendimi kontribut dhanë disa dijetarë, por më të dalluar janë: Thomas W. Arnold, René Guénon, Titus Burckhardt, Frithjof Schuon, L. Massignon, L. Gardet, Henry Corbin, Martin Lings, Seyyed H. Nasr, Ismail R. El-Faruki, Anne Marrie Schimmel, Muhammed Arkoun, Hans Küng, John L. Esposito, Rozhe Garodi etj. Mirëpo, ky trend po sfidohet me probleme të reja, me riaktualizimin e ideve të vjetra, mohimit të çdo gjëje që është jashtëevropiane. Kjo vetëdije i rizgjuar kërcënon të suspendojë idetë konvergjente dhe universale mes vete dhe të forcojë idetë nihiliste dhe mohuese ndaj tjetrit. Njëri ndër analistët dhe linguistët botëror, Noam Çomski, ka dhënë shenja në këtë fenomen, por zëri i tij dëgjohet pak. Dhuna në Evropë, sikur ajo në Norvegji, Gjermani, Francë, Angli e vende të tjera evropiane, ku të huajt ofendohen, përçmohen, digjen e vriten meriton kujdes para valës së ekstremit në rritje e sipër. Pranimi i "tjetrit", atij ndryshe, nuk bënë të bëhet ligj vetëm për letra e mbledhje, për konferenca shtypi e përvjetorë formal, por të bëhet dimension bazor i etosit botëror, nëse e duam një botë të qetë, të pasur e të rehatshme.

[11] Nexhat Ibrahimi, Vepra 10, Shkup, 2009 (titulli: Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve).

[12] Gjuhës së islamofobisë shkon edhe Ismail Kadare, i cili praninë e Islamit në trojet shqiptare e quan *aksident*.

Rendi i ri botëror

Bota aktuale sot është një bashkësi globale, kurse pjesët e saj janë të ndërvarura nga njëra-tjetra. Pjesë e kësaj tërësie është edhe bota myslimane dhe si të tillë duhet vështruar. Kjo gjendje ekzistuese këtë formë dhe karakter ia ka borxh Perëndimit, e cila sidomos pas 11 shtatorit 2001 ka hyrë në fazën e saj paranoike, për të cilën është vështirë të gjendet mjekim. Kjo ngjarje, thuajse sipas një skenari mirë të përgatitur, sikur kishte për qëllim të nxis konflikt ndërmjet Islamit dhe krishterimit, myslimanë dhe të krishterë, simbolizon kthesë historike në raportet ndërmjet popujve, kulturave dhe religjioneve të tyre në botën bashkëkohore. Pasiguria, mosbesimi dhe frika paranoike sikur po bëhen tipare themelore të botës aktuale. Nga një anë, grupe të caktuara myslimane (fundamentaliste) gjejnë mënyra për hakmarrje ndaj robërisë dhe shfrytëzimit të gjatë nga euro-perëndimorët, kurse europerëndimi, nëpërmjet mekanizmit të saj militant NATO-s, sidomos e djathta amerikane, në mungesë të armiqve të vjetër (komunizmit) prodhojnë armiq të ri dhe kërkojnë pretekste të reja që ta fitojnë përkrahjen e elektoratit për politikën e tyre agresive, siç ndodhi me rastin e okupimit të Irakut, me pretekst se posedojnë armë të shkatërrimit në masë (armë bërthamore dhe kimike e biologjike), të cilat kurrë nuk u gjetën. Ky angazhim militant u përcoll edhe në rrafshin intelektual, të tipit të S. Huntingtonit, i cili profetizoi përplasje të reja në baza të reja. Nga administrata amerikane për këtë periudhë që vjen identifikohen dy armiq seriozë, ai islam dhe ai konfuçionist. Por Huntingtoni nuk është i vetëm; të tillë ka në çdo vend. Eksponenti politik i kësaj lufte, G. W. Bush menjëherë pas 11 shatorit 2001, shpalli luftë kundër terrorizmit, por kjo shpallje e luftës dallonte nga ato të mëhershmet sepse nuk i shpallej një shteti apo një grupi etnik, por tërë botës, aty ku CIA do t'i thotë se ekziston rreziku. Kjo është luftë e re (networs), jo ekskluzivisht mbi territoret, por mbi vetëdijen dhe shpirtin njerëzor, e cila

do të zhvendoset nga ish-vendet komuniste në vendet myslimane të quajtura nga perëndimorët si jodemokratike.[13]

Perspektiva e problemit

Sigurisht se kriza botërore nuk është pa rrugëzgjidhje. Me të drejtë Hans Kung, prift i krishterë, pohon se "prodhimi i armiqve" do të marrë fund, sepse ato klishe nuk mund të jenë të përhershme. Me ndryshimin e rrethanave, tema "myslimane" mund të bëhet joatraktive, siç u bë komunizmi në fund të shekullit XX.

Zërat e paktë ndër perëndimorët mendojnë se pa dialog me Islamin nuk mund të ndërtohet e ardhme e qetë dhe e sigurt e botës. Që të bisedohet me Islamin, ai duhet të njihet, sepse niveli i dijes për Islamin nga të krishterët është ai mesjetar, i kryqëzatave dhe inkuizicionit, përplot injorancë, urrejtje, cinizëm dhe paragjykime.

Prandaj, duhet ndërruar pozicionet. Evropa duhet ta braktisë Evropën ksenofobike e islamofobike dhe ta marrë Evropën e frymës së hapur, të vlerave universale dhe të dialogut, Evropën që do të dijë t'i respektojë të tjerët dhe vlerat e tyre fetare, kulturore dhe qytetëruese. Nëse kjo do të ndodhë, pa dyshim që do të kishte më pak hapësirë për frikë, urrejtje, ksenofobi e islamofobi e më shumë hapësirë për të ardhmen e përbashkët në të cilën *njeriu* do të jetë vlera kryesore.

[13] Nusret Isanović, islamofobija i nove realnosti savremenog svijeta, Znakovi vremena, 48/49, Sarajevë, versioni elektronik në: http://ibn-sina.net/bs/component/content/article/1420-islamofobija-i-nove-realnosti-savremenog-svijeta.html.

Nexhat Ibrahimi

ISLAMOPHOBIA IN THE CONTEXT OF THE MODERN WORLD

(Summary)

The European mind tries to absorb all the worlds and the realities in them, be they physical or metaphysical, friendly or hostile. It tries to dominate all aspects of life (language, knowledge) as fundamental instruments with which it rules the world. Their final goal is to change and reshape their nature and to dominate them completely. The current western world wants only one ruler whose throne would be in the west.

نجات ابراهيمي

الإسلاموفوبيا في سياق الحقيقة المعاصرة

(خلاصة البحث)

التعليقات السابقة

يحاول العقل الأوروبي من الوقت عندما بلغ الوعي كموضوع في التاريخ ليشمل جميع العالمين و الوقائع في ذلك سواء كانت مادية أو ميتافيزيقية، شخصية أو أجنبية، ودية أو عدائية. و يحاول ان يهيمن في اللغة والفكر والمعرفة باعتبارها أدوات أساسية لحكم العالم و يحدد مصيره. **و** هدفهم النهائي ليس فقط **تسمية** ولكن تغيير طبيعتها و خلق وفقا لمقياس**ها** وسيطرتهم بشكل عام. و يريد هذا العالم الحالي في أوروبا الغربية أن يكون فقط لخالق واحد ورجل نبيل و يكون العرش العظيم حصرا في الغرب.

FIKH

Mr. Ejup Haziri

TESTAMENTI NË TË DREJTËN ISLAME

Hyrje

Testamenti është shumë i rëndësishëm në jetën e myslimanit, ku shoqëritë e hershme dhe gjeneratat e kaluara e kanë trajtuar dhe e kanë aplikuar më së miri në jetën e tyre, saqë që herët e shkruanin testamentin e tyre, e tëra kjo nga frika se mos po vdesin pa e shkruar testamentin e tyre.

Andaj, në këtë punim do ta trajtojmë tematikën e testamentit dhe dispozitave që ndërlidhen me të, si dispozita e tij, kushtet e testamentit, testamentlënësit, testamentmarrësit, dispozita e testamentit, testamenti me një të tretën e pasurisë së përgjithshme, pastaj testamenti me më shumë se një e treta, testamenti për personin e vdekur, apo për fisin e madh që nuk dihet edhe sa anëtarë i ka, testamenti nga i kufizuari dhe fëmija, si dhe shumë dispozita tjera që kanë ndërlidhje me testamentin do të jenë objekt i trajtimit brenda këtij punimi.

Sigurisht se nuk do të përmenden të gjitha dispozitat, ngase një gjë e tillë është e pamundur brenda një punimi të tillë, mirëpo do të përmenden ato që janë kryesore.

Përkufizimi i testamentit

Nocioni *El-Vesijetu* (الوصية) në kuptimin etimologjik ka disa domethënie, varësisht prej kontekstit të fjalisë[1]: si bëra diçka, caktova. Ka kuptimin e simpatisë, e urdhërimit dhe të bartjes apo transferimit.

Kuptimi i fundit është për qëllim këtu, ngase testamentlënësi e transferon atë që e posedon gjatë jetës së tij, pas vdekjes.[2]

Ndërsa në kuptimin terminologjik nocioni *el-vesijeh* do të thotë pronësimin e një sendi të dhuruar që realizohet pas vdekjes, në formë dhurate *(veprim vullnetar).*[3] Nocioni "pronësim" përfshin kontratat të cilat bëjnë transferimin e pronës së tyre si shitblerja e dhurata, por fjala "që realizohet pas vdekjes" largon të gjitha kontratat *(shitblerjen, dhuratën etj)* dhe mbetet testament. Nga ky përkufizim del qartë dallimi ndërmjet dhuratës, shitblerjes dhe testamentit.

Dispozita e tij

Testamenti në esencë është i lejuar *(mubah)* dhe i preferuar *(mendub),* por dispozita e tij ndryshon nga rasti në rast; nganjëherë në raste të caktuara ai është i preferuar *(mustehab),* herë tjera është obligim *(vaxhib),* ndonjëherë është i papëlqyer *(mekruh)* e disa herë ai është i ndaluar *(haram).*[4]

Disa nga juristët janë të mendimit se testamenti është obligim i domosdoshëm *(vaxhib),* por ky mendim nuk gjen përkrahës të shumtë. Ndaj, testamenti është një kontratë mirësie dhe vullnetare, sepse po të

---

[1] El-Fejjumi, *Kitabu'l Misbahu'l Munir,* vëll. II, fq. 912; El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati,* vëll. III, fq. 225.

[2] Al-Besam, Nejlu'l Mearib fi Tehdhib Sherh Umdetut-Talib, vëll. III, fq. 321; Bedevij, El-Vexhiz, fq. 412; El-Xhezairi, *Minhaxhul Muslim,* fq. 323; Ashur, El-Fik'hul Mujesser fi-l Ibadat ve-l Muamelat, fq. 315; Sabik, Legjislacioni i traditës së Profetit, vëll. III, fq. 421.

[3] Ky është përkufizim i hanefive.

[4] Muhamed Bekir Ismail, *El-Fikhul Vadih minel Kitabi ves-Suneti alel Medhahibil Erbeati,* vëll. II, fq. 607.

ishte kontratë obliguese, atëherë shokët e të Dërguarit të Allahut do ta praktikonin atë në jetën e tyre, e dihet mirë se shumica e shokëve të Dërguarit të Allahut nuk e kishin praktikuar atë.

Ata që thonë se testamenti është obligim i domosdoshëm, bazohen në këtë hadith:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ

"Nga Abdullah ibn Omeri transmetohet se si i Dërguari i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] ka thënë: "Detyrë e myslimanit që ka pasuri dhe dëshiron të lërë testament, është që të mos kalojnë dy net pa e pasur të shkruar testamentin e tij."[5]

Gjithashtu, bazohen edhe në këtë ajet:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

"Kur ndonjërit prej jush i është afruar vdekja, nëse lë pasuri pas vetes, testamenti** (vasijeti) **për prindërit dhe për të afërmit ju është bërë juve obligim, por ashtu siç është drejt. Për ata që janë të devotshëm kjo është detyrë që lypset kryer."[6]

Mirëpo, juristët myslimanë kanë debatuar gjatë rreth këtij ajeti, nëse është shfuqizuar apo jo, e nëse është shfuqizuar ky ajet, atëherë me çka është shfuqizuar?

Një grup i juristëve, janë të mendimit se ajeti:

"Kur ndonjërit prej jush i është afruar vdekja, nëse lë pasuri pas vetes, testamenti** (vasijeti) **për prindërit dhe për të afërmit..."[7] është i shfuqizuar (derroguar) me ajetet e trashëgimisë/mirathit[8]:

[5] Buhariu në Sahihun e tij, nr. 2533; Muslimi në Sahihun e tij, nr. 3074.
[6] Kur'ani, Bekare: 280.
[7] Kur'ani, Bekare: 280.
[8] Ajetet e trashëgimisë në kaptinën Nisaë janë nga ajeti 7 e tutje.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ... ﴿٧﴾

"Meshkujve u takon pjesë nga pasuria që e lënë prindërit e të afërmit** (pas vdekjes)**..."[9]

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

"Allahu ju urdhëron për** (çështjen e trashëgimit) **fëmijët tuaj: për mashkullin hise sa për dy femra; nëse janë** (trashëgimtare) **vetëm femra, dy e më shumë, atyre u takojnë dy të tretat e pasurisë që trashëgohet; nëse është një femër, asaj i takon gjysma; për prindërit, për secilin nga ata, u takon e gjashta nga ajo që ka lënë** (i vdekuri) **nëse ka fëmijë; e në qoftë se** (i vdekuri) **nuk ka fëmijë e atë e trashëgojnë** (vetëm) **prindërit, atëherë nënës së tij i takon një e treta; në qoftë se ai** (i vdekuri) **ka vëllezër, nënës së tij i takon vetëm një e gjashta,** (kjo e drejtë në trashëgim bëhet) **pasi të kryhet testamenti** (vasijeti) **që ka lënë dhe pasi të lahet borxhi; ju nuk dini se kush është më afër dobisë suaj, prindërit tuaj ose fëmijët tuaj.** (Ky përcaktim është) **Urdhër nga Allahu. Vërtet Allahu është më i Dijshmi, më i Urti."[10]

Të këtij mendimi se ajeti i trashëgimisë e ka shfuqizuar atë paraprak janë Ibn Omeri, ibn Abasi, ibn Zejdi, imam Maliku, shumë juristë nga shkolla malikite, shkolla shafite dhe disa dijetarë tjerë.[11] Të

[9] Kur'ani, Nisa: 7.
[10] Kur'ani, Nisa: 11.
[11] El-Kurtubi, *el-Xhamiu liahkamil Kur'an*, Dar el-kutub el-ilmijetu, Bejrut-Liban, 1993, vëll. I, fq. 177.

këtij mendimi janë edhe komentuesit e Kuranit: "Zemahsheriu, Ibn Atije, Rrazi, Ebu Hajjan, Ebu-s Seud, Alusi dhe Ibn Ashur. Sipas tyre, pasi që testamenti ishte obligim në fillim të shpalljes, ai u shfuqizua me ajetet e trashëgimisë, andaj testamenti mori dispozitën e lejimit *(mubah)* dhe të pëlqyeshmërisë *(mendub)*.

Një grup tjetër i juristëve janë të mendimit se ajeti i testamentit: ***"Kur ndonjërit prej jush i është afruar vdekja, nëse lë pasuri pas vetes, testamenti*** *(vasijeti)* ***për prindërit dhe për të afërmit..."***[12] është shfuqizuar (derroguar) me hadithin

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

Transmetohet nga Ebi Umamete el-Bahilij të ketë thënë: *"E kam dëgjuar të Dërguarin e Allahut* [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] në vitin e Haxhit Lamtumirës duke thënë: *"Me të vërtetë, Allahu i Madhërishëm ia ka dhënë secilit të drejtën e tij, ndaj nuk ka testament për trashëgimtarin*[13]*..."*[14] Të këtij mendimi janë ata që mendojnë se shfuqizimi është bërë edhe me sunnet.

Ka edhe mendime tjera, por këto dyja janë më të rëndësishmet, e sidomos mendimi i parë që përkrahet nga shumica e juristëve dhe dijetarëve.

Sidoqoftë, më së miri është që testamenti të jetë për të afërmit e varfër, të cilët që nuk trashëgojnë, kështu mendojnë juristët myslimanë, duke u bazuar në fjalët e Allahut:

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ ... ﴿٢٦﴾

"Dhe jepi çdo të afërmi të drejtën që i takon..."[15]

... وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ... ﴿١٧٧﴾

[12] Kur'ani, Bekare: 280.
[13] Nuk ka testament për trashëgimtarin, me përjashtim nëse trashëgimtarët tjerë e lejojnë një gjë të tillë.
[14] Tirmidhiu në Sunenin e tij, nr. 2046; Ibn Maxheh në Sunenin e tij, nr. 2704.
[15] Kur'ani, Isra: 26.

"...dhe pasurinë që e do ua jep të afërmve..."[16]

Allahu filloi me ta (me të afërmit), ngase lëmosha ndaj tyre përgjatë jetës është më e vlefshme, kështu është edhe pas vdekjes (me lënien testament), e nëse lë testament për të tjerët, jo për të afërmit, atëherë lejohet një testament i tillë, sipas shumicës së juristëve myslimanë.

Nga ajo që e thamë sipër, na bëhet me dije se testamenti për nga dispozita e tij legjitime është katër llojesh:

I pari: *Vaxhib*-obligim i domosdoshëm: Si testamenti për shlyerjen e një borxhi, të cilin nuk e di tjetër njeri përveç tij, apo ka diçka të depozituar, pa i dëshmuar dikujt për të. Ky lloj ka për qëllim që t'ua kthejë të drejtat pronarëve të tyre, si depozitat, borxhet e panjohura, ngase nëse nuk lë testament dhe ai vdes, atëherë ato të drejta humbin dhe ai mbetet mëkatar.[17]

I dyti: *Mustehab* (i pëlqyer): Testamenti është i pëlqyer për të afërmit jotrashëgimtarë, për raste të mira, për njerëz nevojtarë etj. Këtu janë për qëllim të drejtat e Zotit, si testamenti për zekat, kompensimi i agjërimit etj.

I treti: *Mubah* (I lejuar): Si testamenti për të pasurit nga të huajt dhe të afërmit, ky lloj i testamentit është i lejuar.

I katërti: *Mekruh tahrimen* tek hanefitë: Si testamenti për njerëz mëkatarë dhe të shthurur, ndërsa *haram* sipas shkollave tjera juridike: Si testamenti me ndonjë mëkat, (testamenti) ndërtimi i kishës apo restaurimi i saj, apo shtëpi argëtimi, lënia testament e leximit të librave që shpijnë në humbje, apo i lënies së alkoolit e të ngjashme.[18]

[16] Kur'ani, Bekare: 177.
[17] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 233.
[18] Zuhejli, *el-Fikhul Islamij ve Edil-letuhu*, vëll. X, fq. 7444-7445; Sabik, *Legjislacioni i traditës së Profetit*, vëll. III, fq. 425.

Ligjshmëria e testamentit

Testamenti është një kontratë legjitime me Kur'an, sunet dhe me konsensus të dijetarëve myslimanë.

Nga Kur'ani

Allahu i Lartësuar thotë:

كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠

"Kur ndonjërit prej jush i është afruar vdekja, nëse lë pasuri pas vetes, testamenti *(vasijeti)* ***për prindërit dhe për të afërmit ju është bërë juve obligim, por ashtu siç është drejt. Për ata që janë të devotshëm kjo është detyrë që lypset kryer."***[19]

Po ashtu thotë:

... مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ... ١٢

"...pasi të kryhet testamenti i tyre dhe pasi të lahet borxhi…"[20]

Gjithashtu thotë:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ... ١٠٦

"O ju që besuat, dëshmimi me rastin e atij që lë testament (vasijjet) kur i është afruar ndonjërit prej jush vdekja, bëhet me dy dëshmitarë të drejtë nga mesi juaj..."[21]

Ajeti i parë tregon për legjitimitetin e testamentit për të afërmit, përderisa dy ajetet tjera flasin për aplikimin e testamentit dhe kryerjen

[19] Kur'ani, Bekare: 280.
[20] Kur'ani, Nisa: 12.
[21] Kur'ani, Maide: 106.

e borxhit, por borxhi është më parësor dhe para testamentit. Imam Aliu thoshte: "Ju po e lexoni këtë ajet: ***"...pasi të kryhet testamenti i tyre dhe pasi të lahet borxhi…"***[22]**,** por i Dërguari i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] gjykoi se borxhi është para testamentit.

Nga suneti

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ

"Nga Abdullah ibn Omeri transmetohet se si i Dërguari i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] ka thënë: "Detyrë e myslimanit që ka pasuri dhe dëshiron të lërë testament, është që të mos kalojnë dy net pa e pasur të shkruar testamentin e tij."[23]

Kuptimi i hadithit: Nuk është për qëllim që njeriu, i cili ka pasuri dhe dëshiron të lërë testament me shkrim, ta bëjë këtë pa i kaluar atij dy net, por sipas hadithit qëllimi është nxitja dhe stimulimi për shpejtimin e shkrimit të testamentit[24], pasi që njeriu mund të kapet në befasi nga vdekja.[25]

Konsensusi i dijetarëve

Juristët myslimanë janë të një mendimi se testamenti është i lejuar në Islam, që nga koha e të Dërguarit të Allahut e gjer në ditët tona, pa ndonjë kundërshtim.

[22] Kur'ani, Nisa: 12.
[23] Buhariu në Sahihun e tij, nr. 2533; Muslimi në Sahihun e tij, nr. 3074.
[24] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 225.
[25] Sabik, *Legjislacioni i traditës së Profetit*, vëll. III, fq. 421.

Urtësia e testamentit

Testamenti është prodhues i mirësive, ndërsa me të arrihet e mira e kësaj jete dhe shpërblimi në botën tjetër, ndaj Ligjvënësi e bëri atë legjitim si mundësi reale për veprën e mirë, për lidhjet familjare ndaj të afërmve jotrashëgimtarë, për ndihmë ndaj nevojtarëve, lehtësim ndaj brengave të varfërve, skamnorëve dhe të dobëtëve.[26]

I Dërguari i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] ka thënë:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ

"Allahu i Madhërishëm ju dha për lëmoshë juve para çasteve të vdekjes suaj një të tretën e pasurisë suaj, si mbivlerësim për punët tuaja."[27]

Ky hadith tregon se testamenti është mjet afrimi me Allahun në momentet e fundit të jetës së njeriut, që të mirat e tij të shtohen apo të arrijë t'i plotësojë ato që i kanë kaluar, sepse testamenti është bamirësi ndaj njerëzve dhe ngushëllim për ta.[28]

Pjesët përbërëse (shtyllat) të testamentit (أركان الوصية)

Pjesë përbërëse (shtyllë) te testamenti sipas hanefive është vetëm oferta (**الإيجاب**) dhe pranimi (**القبول**), që njëherësh njihet si formula e kontratës. Sa i përket ofertës, ajo mund të bëhet me shprehje si: Po e lë testament këtë për filanin, ose një të tretën e pasurisë sime po e lë për filanin dhe shprehje të ngjashme, qofshin shprehje direkte apo alegorike që nënkuptohen testamenti. Ndërkaq, sa i përket pranimit, ai nuk kushtëzohet shtënia në dorë sikurse dhurata, ngase testamenti

[26] Zuhejli, *el-Fikhul Islamij ve Edil-letuhu*, vëll. X, fq. 7443.

[27] Ibni Maxheh në Sunenin e tij, nr. 2709. Hadithi përcillet nga Ebu Hurejre dhe është hasen. Shih Irvaul Galil, nr. 1641.

[28] Sabik, *Legjislacioni i traditës së Profetit*, vëll. III, fq. 423-424..

kushtëzohet që të shtënët në dorë pas vdekjes së testamentlënësit, e nëse shtihet në dorë para vdekjes, atëherë testamenti është i pavlefshëm.[29] Juristi i mirënjohur hanefit i librit *Ed-Duru'l Muhtar*[30] thotë: Testamenti ka vetëm një shtyllë, e ajo është oferta nga testamentlënësi, ndërsa sa i përket pranimit, sipas tij është kusht (**شرط**) e jo shtyllë (**ركن**). Të këtij mendimi janë edhe shumë juristë të tjerë të kësaj shkolle, në mesin e të cilëve edhe Zuferi.[31]

Ndërsa, sa u përket shkollave tjera juridike (**الجمهور**), ato janë të mendimit se janë katër shtylla: testamentlënësi, testamentmarrësi, testamenti dhe kontrata.[32]

Kushtet e testamentit (شروط الوصية)

Procesi i lënies së testamentit kushtëzon ekzistencën e testamentlënësit, testamentmarrësit dhe të vetë testamentit. Secili prej tyre ka kushte që po i përmendim si më poshtë.

Kushtet e testamentlënësit

Kushtet që duhet të plotësohen nga testamentlënësi, sipas hanefive, janë:

- Që testamentlënësi të ketë aftësi të plotë dhe pronësi, e me nocionin aftësi të plotë nënkuptohet;
- Që ai të jetë në moshë të rritur, ngase nuk lejohet testamenti nga fëmija, madje as atëherë kur ai është lejuar për tregti apo kur ai ka shkëmbime të mira dhe shfaq pjekuri,[33] me përjashtim të një rasti e që është testamenti me përgatitjen e xhenazes dhe varrimit të tij,

[29] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 226.

[30] El-Hasfeki. Emri i plotë i tij është: Muhamed ibn Ali ibn Muhamed ibn Abdurrahman el-Hanefij el-Hasfekij.

[31] Zuhejli, *el-Fikhul Islamij ve Edil-letuhu*, vëll. X, fq. 7445-7446.

[32] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 226; Zuhejli, *el-Fikhul Islamij ve Edil-letuhu*, vëll. X, fq. 7447.

[33] Edhe shafitë në këtë rast pajtohen me hanefitë, përderisa malikitë dhe hanbelitë e lejojnë fëmijën që ka shkëmbime të mira dhe pjekuri, e që sipas tyre duhet të jetë aty rreth moshës dhjetëvjeçare. Shafiu në njërin prej dy mendimeve të tij thotë: "Testamenti i fëmiut të mençur është i lejuar." Mugni el-Muhtaxh, vëll. III, fq. 39.

e kjo bazohet në atë që transmetohet nga Omeri, i cili kishte lejuar një gjë të tillë edhe nga fëmija që nuk ka pjekuri.

- Që testamentlënësi të jetë i aftë nga ana e tij mendore, ngase nuk lejohet lënia e testamentit nga i çmenduri gjatë kohës kur ai është në çmenduri. E nëse lë testament gjatë kohës kur ai po e tejkalon çmendurinë e më pas çmendet prapë, juristët janë të mendimit se, nëse gjendja e çmendurisë së tij hyn në muajin e gjashtë, atëherë testamenti është i pavlefshëm, e në të kundërtën jo. Nëse ai lë testament, pastaj çmendet, e gjendja e tij vazhdon të jetë e tillë derisa të vdesë, edhe në këtë gjendje testamenti është i pavlefshëm.
- Që ai të mos ketë borxhe të mëdha, saqë ia përmbysin tërë pasurinë e tij, e në raste të tilla, testamenti është i pavlefshëm, ngase shlyerja e borxhit është më me prioritet sesa realizimi i testamentit. Ndonëse i Plotfuqishmi në renditje solli testamentin para borxhit:

... مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ...مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ... مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ ... ﴿١٢﴾

"...pasi të kryhet testamenti i tyre dhe pasi të lahet borxhi... pas kryerjes së testamentit që keni përcaktuar ose borxhit... pas testamentit të porositur ose borxhit, e duke mos dëmtuar *(trashëguesit)****..."***[34]

Transmetohet nga Aliu të ketë thënë: "Ju po e lexoni se (lënia e) testamenti është para (kryerjes së) borxhit, e unë kam vërtetuar pranë të Dërguarit të Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] se ai fillonte dhe i jepte përparësi kryerjes së borxhit para lënies testament.

Ibn Abasin e kishin pyetur: "Ti po urdhëron për umre para haxhit, ndonëse Allahu i Madhëruar në renditje filloi nga haxhi, duke thënë:

وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ... ﴿١٩٦﴾

"E kryejeni haxhin dhe umren për hir të Allahut…"[35]

[34] Kur'ani, Nisa: 12.
[35] Kur'ani, Bekare: 196.

Ai u përgjigj: "Si po e lexoni ajetin e borxhit? Thanë: "Testamenti para borxhit." Ai u tha: "Cila ka përparësi?" Ata thanë: "Borxhi." Atëherë ai u tha atyre: "Ashtu është (edhe me haxhin)!"

- Që ai të mos jetë shakatar e as i imponuar.[36]
- Që të mos ketë trashëgimtarë gjatë kohës së testamentit dhe gjatë vdekjes.[37]
- Që të mos jetë rob, e nëse e kushtëzon testamentin pas lirimit të robërisë, atëherë lejohet një testament i tillë.[38] Ndonëse ky kusht nuk është aktual në kohën tonë, porse ka vlejtur për kohët e kaluara, kur robëria ishte shumë e theksuar. Kjo nuk nënkupton se nuk do të vlejë për të ardhmen apo për të tashmen, ngase robëria ekziston në disa vende, me gjithë format e saj të shumta.
- Lejohet testamenti i të kufizuarit për shkak të mendjelehtësisë, në ndonjërën nga fushat e bamirësisë, p.sh. mësimin e Kur'anit, ndërtimin e xhamive dhe ngritjen e spitaleve.

Nëse ai ka trashëgimtarë, të cilët e miratojnë, testamenti i tij mund të jepet nga tërë pasuria e tij dhe, gjithashtu, edhe nëse ai nuk ka fare trashëgimtarë. Mirëpo, nëse ka trashëgimtarë dhe ata nuk e miratojnë këtë testament, nga ai merret vetëm një e treta e pasurisë. Ky mendim i përket medhhebit hanefi.[39]

Ndërsa sa i përket testamentit nga jomyslimani për myslimanin, sipas shumicës së juristëve, testamenti është i ligjshëm, kurdo që realizohet me diçka të lejuar, ndërsa nëse lihet diçka të ndaluar, si alkool dhe të ngjashme me të, atëherë testamenti i tillë është krejtësisht i paligjshëm.[40] Lejohen shkëmbimet e jomyslimanit si shitblerja, dhurata e të ngjashme, andaj lejohet edhe testamenti prej tij; po kështu, lejohet

[36] Alaudin el-Kasani, *Bedai'*, vëll. X, fq. 510.
[37] Ngase mund të ndodhë që testamenti të jetë shkruar më herët kur ai nuk ka pasur trashëgimtarë, por më vonë ai ka trashëgimtarë. Gjithashtu, edhe gjatë vdekjes së tij, ngase mund të ketë distancë të gjatë kohore mes testamentit dhe vdekjes së tij.
[38] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 226-227.
[39] Sabik, *Legjislacioni i traditës së Profetit*, vëll. III, fq. 428.
[40] Zuhejli, *el-Fikhul Islamij ve Edil-letuhu*, vëll. X, fq. 7460-7461.

edhe testamenti prej *dhimmiut* dhe atij që shteti islam i ka ofruar siguri dhe mbrojtje (مستأمن muste'men).[41]

Kushtet e testamentmarrësit

Për testamentmarrësin, sipas hanefive, kushtëzohen kushtet e mëposhtme, të cilat do t'i përmendim me disa shpjegime rreth tyre:

- Që të jetë i mundur pronësimi i testamentit me çfarëdolloj mënyre të pronësisë.
- Që të jetë i gjallë gjatë kohës së testamentit, apo në bazë të përcaktimit (hamendësimit), e që kjo e fundit përfshin testamentin ndaj fëmijës në barkun e nënës së tij, ngase ai llogaritet si i gjallë.
- Që testamentmarrësi të mos e vrasë testamentlënësin. Nëse dikush lë testament, por ndërkohë testamentmarrësi e vret atë, atëherë testamenti i tij konsiderohet i pavlefshëm, e nëse mbytja është e paqëllimtë, atëherë kërkohet miratimi dhe leja e trashëgimtarëve të tij dhe, nëse ata e lejojnë, lejohet, por në të kundërtën jo.[42] Po të lejohej testamenti për vrasësin, do të ishte një implikim rasti, lëndim shpirtëror dhe vuajtje për trashëgimtarët e të vrarit, si dhe do të ndikonte në braktisjen e raporteve familjare. Andaj, do të ishte një situatë komplekse dhe ndoshta me pasoja serioze për dikë.

Nëse testamentmarrësi vret testamentlënësin direkt, pa të drejtë, testamenti për të është i pavlefshëm, sepse kush përshpejton diçka para se t'i vijë koha, ndëshkohet me privim nga ajo. Ky është mendimi i Ebu Jusufit. Ebu Hanife dhe Muhamedi kanë thënë: "Testamenti i tij nuk zhvleftësohet, por mbetet peng i miratimit të trashëgimtarëve."[43]

- Që të mos jetë trashëgimtar gjatë kohës kur testamentlënësi vdes. Ebu Hanife e kishte vizituar Sulejman ibn A'meshin, gjatë sëmundjes së tij, kur ai ua linte testamentin djemve të tij. Atëherë Ebu Hanife tha: "Kjo nuk lejohet, sepse i Dërguari i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] ka thënë: *"Allahu i Lartësuar ia*

[41] Alaudin el-Kasani, *Bedai'*, vëll. X, fq. 510.
[42] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 228.
[43] Sabik, Legjislacioni i traditës së Profetit, vëll. III, fq. 429.

ka dhënë të drejtën secilit që e meriton, e nuk ka testament për trashëgimtarin, përveç atëherë kur e lejojnë trashëgimtarët tjerë."[44] Ai tha: "O ju juristë, ju jeni mjekët, kurse ne jemi barnatoret."[45]

- Që testamentmarrësi të jetë i përcaktuar, e mjafton përcaktimi me përshkrim, si të varfrit, të ngratët e të ngjashme.

Nuk kushtëzohet që testamentmarrësi të jetë mysliman, ngase lejohet testamenti nga myslimani për *dhimmiun* (jomyslimanin që jeton në territorin islam), por nuk lejohet testamenti nga myslimani për jomyslimanin që është luftëtar në tokën e armikut. Ndërsa nuk lejohet testamenti për renegatin *(murtedin)* nga myslimani, përderisa lejohet testamenti i *dhimmiut* për myslimanin.

Kushtet e pasurisë së lënë testament

Kushtet, që duhet të plotësohen nga pasuria e lënë testament, sipas hanefive, janë:

- Që të jetë i mundur pronësimi i objektit të testamentit, me çfarëdo lloj mënyre të pronësisë, pa marrë parasysh nëse është mall apo dobi (si dobia e shtazëve, veturave e të ngjashme me këto, edhe këto lejohen), ngase për çdo gjë që lejohet pronësimi sipas kontratës së shitblerjes apo qirasë me përvetësimin e dobive si dobitë e shtëpisë, kafshës e të ngjashme, lejohet edhe testamenti.

  Nuk kushtëzohet që objekti i lënë testament të jetë prezent gjatë kohës së testamentit, ngase lejohet testamenti i asaj që nuk ekziston realisht në moment, por me gjasë të ekzistimit, si testamenti i frutave të kopshtit të individit, përderisa individi i caktuar është gjallë.
- Që pasuria e lënë testament të jetë në kuotën e një të tretës nga pasuria e tij, ngase nuk zbatohet testamenti i pasurisë së lënë më tepër se një e treta, me përjashtim kur trashëgimtarët e lejojnë një gjë të

[44] Tirmidhiu në Sunenin e tij, nr. 2120, 2121 dhe thotë se hadithi është autentik.
[45] Alaudin el-Kasani, *Bedai'*, vëll. X, fq. 515. Me këtë fjali nënkuptohet se dijetarët e mëdhenj, sikurse Ebu Hanife janë mjekët që përcaktojnë ilaçin dhe barnat sipas diagnozës, kurse shtresa më e ulët se ata u përngjajnë barnatoreve që japin ilaçe për të sëmurët dhe përcaktojnë udhëzimet e përdorimit të tyre.

tillë. Lejimi (miratimi) i tyre nuk vlen gjatë kohës kur testamentlënësi është gjallë, por lejimi i tyre vlen pas vdekjes së tij. Nëse e lë testament tërë pasurinë e tij për ndonjë individ, e nuk ka trashëgimtar, atëherë testamenti i tij është i zbatueshëm, pa lejen e thesarit (*bejtul mal).*[46]

Testamenti me një të tretën

Testamenti në kuotën e një të tretës së pasurisë së tij lejohet, por më tepër se aq nuk lejohet dhe më e mira në këtë çështje është që të lihet diçka më pak se një e treta. Për këtë kanë rënë dakord gjithë dijetarët, duke u bazuar në hadithin vijues:

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لَا قُلْتُ الثُّلُثُ قَالَ فَالثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا ابْنَةٌ

Nga Sa'd ibn Ebi Vekkas transmetohet të ketë thënë: "Isha i sëmurë në Mekë dhe erdhi i Dërguari i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të] për të më vizituar -e ai nuk e pëlqente të vdiste në tokën nga e cila kishte emigruar[47] *- dhe më tha: "Allahu e mëshiroftë*

[46] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 228-229.

[47] Sipas studiuesve të hadithit (hadithologëve) me fjalinë: "E ai nuk e pëlqente të vdiste në tokën nga e cila kishte emigruar..." ka mundësi të kuptohet se i Dërguari i Allahut nuk pëlqente të vdiste në tokën prej së cilës kishte emigruar, sikurse që ka mundësi të kuptohet se Sa'di urrente një gjë të tillë. Por, ka mendime se që të dy këta nuk e pëlqenin një gjë të tillë. Ata që mendojnë se është fjala për të Dërguarin e Allahut, e ndërlidhin këtë me kontekstin në fjali, ngase po të ishin ato fjalë për Sa'din, atëherë do të përdorej: "E unë nuk e pëlqej (urrej)...", ndërsa ata që mendojnë se është fjala për Sa'din, e ndërlidhin këtë çështje me transmetime tjera, ku në koleksionin e Muslimit ka ardhur: *"Ka*

ibn Afranë!" Ndërkohë unë e pyeta atë: "O i Dërguar i Allahut [paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të], a të lë testament tërë pasurinë time?" Ai më tha: "Jo!" Unë i thashë: "Po gjysmën e saj?" Përsëri më tha: "Jo!" E unë prapë e pyeta: "Po një të tretën?" Atëherë ai më tha: "Një të tretën, por edhe ajo është shumë. Nëse ti i lë trashëgimtarët e tu të pasur, është më mirë se sa t'i lësh ata të varfër, që t'ua shtrijnë dorën njerëzve. Ty, çfarëdo lloj shpenzimi të bësh, do të konsiderohet lëmoshë, deri edhe kafshata që e vë në gojën e bashkëshortes tënde. Ndoshta Allahu i Madhëruar do të të japë jetë të gjatë[48] *e prej teje do të përfitojnë disa njerëz dhe do të dëmtohen disa të tjerë."*[49] *Ai, atëkohë, nuk kishte më tepër se një fëmijë.*[50]

Shumica e dijetarëve kanë deklaruar se një e treta e lënë testament llogaritet nga tërë pasuria e personit.

Nëse ai lë testament një të tretën e pasurisë së tij për Zejdin dhe një të tretën për Amrin e trashëgimtarët e tij nuk e lejojnë më tepër se një e treta, atëherë ata duhet të bashkohen që të dy në një të tretën nga pasuria e tij e përgjithshme, e që i bie një e gjashta. Kështu është edhe nëse u lë në testament më tepër se dy personave, ajo ndahet mes tyre në masën e një të tretës.[51]

thënë Sa'd ibn ebi Vekkas: "O i Dërguar i Allahut, po frikësohem se po vdes në tokën prej të cilës kam emigruar, ashtu siç ka vdekur Sa'd ibn Havleh." E, në koleksionin e Nesaiut ka ardhur: *"...mirëpo i pafati Sa'd ibn Havleh vdiq në tokën prej të cilës kishte emigruar..."*

[48] Shprehja "Jerfeake-يرفعـــك" në kuptim të përgjithshëm ka kuptimin e ngritjes dhe lartësisë, ndërsa këtu sipas hadithologëve ka kuptimin e jetëgjatësisë. Shih më tepër komentin e Ibni Haxher el-Askalanit, *Fet'hul Bari Sherh Sahihul Buhari*, vëll. VIII, fq. 297.

[49] Sa'di ishte caktuar udhëheqës në Irak, e kjo shprehje nënkupton se myslimanët do të përfitojnë prej tij dhe çlirimit të vendeve të ndryshme nga ai, kurse jobesimtarët do të dëmtohen nga humbjet dhe disfatat e tyre.
Në Irak, disa njerëz kishin reneguar, ai ua paraqiti atyre pendimin dhe kërkoi që të pendoheshin dhe ktheheshin, disa prej tyre u penduan e disa tjerë jo. Kështu, ata që nuk u penduan, u dëmtuan me të drejtë, ngase ai urdhëroi mbytjen e tyre, kurse ata që u penduan përfituan prej tij dhe kështu u vërtetua kjo thënie e të Dërguarit të Allahut. Sa'di pas Haxhit lamtumirës ka jetuar dyzetepesë apo dyzetetetë vjet. Ibni Betal, *Sherhul Buhari*, vëll. XV, fq. 157; Ibni Haxher el-Askalani, *Fethul Bari Sherh Sahihul Buhari*, vëll. VIII, fq. 297

[50] Buhariu në Sahihun e tij, nr. 2537.

[51] El-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, vëll. III, fq. 247.

Testamenti me një të pestën apo një të katërtën është më i mirë se sa me një të tretën. Nga Aliu transmetohet të ketë thënë: "Po të lia testament një të pestën do të ishte më e dashur për mua sesa të lia testament një të katërtën, e po të lia testament një të katërtën do të ishte më e dashur për mua sesa një e treta. Ai i cili lë testament një të tretën, pothuajse nuk ka lënë asgjë (për trashëgimtarët e tij)."[52]

Testamentlënësi mund të ketë trashëgimtarë ose jo. Nëse ka trashëgimtarë, atij nuk i lejohet testamenti me më shumë se një e treta e pasurisë, siç u përmend më lart. Nëse lë më shumë se një të tretën, testamenti i tij nuk zbatohet, përveçse me miratimin e trashëgimtarëve. Për zbatimin e tij, kushtëzohen dy kushte:

1. Të jetë pas vdekjes së testamentlënësit, sepse para vdekjes së tij, miratuesi nuk ka asnjë të drejtë, kështu që miratimi i tij nuk merret në konsiderim. Nëse e miraton testamentin gjatë jetës, ai ka të drejtë të tërhiqet prej tij kur të dojë. Mirëpo, nëse e miraton atë pas vdekjes, testamenti zbatohet.
2. Miratuesi, në momentin e miratimit, duhet të jetë me aftësi të plota, i pakufizuar për shkak të mendjelehtësisë apo pakujdesisë. Edhe nëse nuk ka trashëgimtarë, ai s'ka të drejtë të shtojë mbi një të tretën. Ky mendim është sipas shumicës së dijetarëve. Kurse hanefitë, Is'haku, Shurejhu, Ahmedi në një transmetim të tij, Aliu dhe Ibn Mes'udi shprehin lejimin e shtesës mbi një të tretën, sepse testamentlënësi, në këtë rast, nuk ka lënë ndonjë gjë që mund të kihet frikë se mbetet i varfër. Gjithashtu, testamenti në ajet është përmendur i pakufizuar, por suneti e ka kufizuar për atë që ka trashëgimtarë. Kështu, ai që nuk ka trashëgimtarë, mbetet i pakufizuar sipas ajetit në fjalë.[53]

[52] Alaudin el-Kasani, *Bedai'*, vëll. X, fq. 501.
[53] Sabik, *Legjislacioni i traditës së Profetit*, vëll. III, fq. 431-432.

Testamenti me më tepër se një e treta

Më lart shpjeguam se testamenti duhet të jetë në kuotën e një të tretës, por shtrohet pyetja: Çka nëse është më tepër se një e treta?

Ebu Hanife është pyetur për një njeri që ka lënë testament ndaj dikujt me një të tretën e pasurisë së tij, kurse ndaj personit tjetër ka lënë testament tërë pasurinë e tij, mirëpo trashëgimtarët e tij nuk e lejojnë një gjë të tillë, çfarë duhet bërë në këtë rast? Imami u përgjigj shkurt dhe prerë: "Ata, që të dy, marrin një të tretën e asaj pasurie!" Transmetohet nga Muhamedi, e ai transmeton nga Ebu Hanife, i cili ka thënë: "Në rast se trashëgimtarët e lejojnë një testament të tillë, atëherë personit që i ka lënë testament një të tretën, i jepet një e gjashta, ndërsa pjesa tjetër i jepet personit që i ka lënë testament tërë pasurinë e tij."[54]

Rasti kur e ndërron testamentin

Hanefitë si çdoherë, kanë trajtuar tematika të ndryshme juridike, madje njihen edhe me fikhun e tyre takdirij (**فقه التقديري**) me përgjigje të gatshme, para se të shtroheshin pyetjet dhe që ende nuk kishin ndodhur ato, që ndryshe njihen si pyetje-përgjigjet hipotetike. Madje ky lloj i fikhut njihej që nga koha e Ebu Hanifes, për çka shpesh edhe është akuzuar nga imamët tjerë, por kritikuesit e dikurshëm të tij u bënë përkrahësit e tij.

Më herët sqaruam çështjen që kishte të bënte me testamentin më shumë se një e treta, derisa këtu do ta trajtojmë një çështje tjetër, e që ka të bëjë me testamentin e lënë për një person të caktuar, por që më pas ai ndërron mendimin e tij dhe lë testament për një person tjetër.

Imam Tahaviu e ka trajtuar këtë çështje duke u bazuar në mendimin e nxënësit të Ebu Hanifes, Muhamedit, i cili thotë se: "Nëse një

[54] Ebu Xhafer Tahavi, *Muhtesar Ihtilafu-l Ulema*, bot. I-rë, 1416h-1995m, Dar el-Beshair el-Islamijetu, vëll. V, fq. 9.

person ka lënë testament për një person me një të tretën e pasurisë së tij, e më pas thotë: "Testamentin që e kam lënë për personin, po e lë për personin tjetër, e që sipas tij (Muhamedit) një e treta e pasurisë së lënë testament ndahet në gjysmë dhe u takon të dyve." Kështu ka potencuar Muhamedi në librin e tij "el-Asl", që njëherazi njihet edhe si "el-Mebsut" Mirëpo, sipas tij, nëse ai tërhiqet nga vendimi i tij dhe thekson se testamenti i lënë ndaj personit po e anulon dhe po e lë për një person tjetër, kjo nënkupton tërheqje nga vendimi i tij dhe personit të parë nuk i takon asgjë nga testamenti. Dijetarët e kanë trajtuar këtë çështje nga kënde të ndryshme dhe ata janë përqendruar krejtësisht tek formulimi i fjalëve të testamentlënësit. Kështu, sa për ilustrim, nëse testamentlënësi ka lënë testament me një të tretën e tij për një person të caktuar, kurse pas një kohe lë testament për një person krejtësisht tjetër, po ashtu me një të tretën e pasurisë së tij, atëherë testamenti i lënë, sipas juristëve, llogaritet një e treta për të dytë. E, nëse lë testament me një të tretën e pasurisë së tij, por më pas thotë se pasurinë që e kam lënë testament për filanin, tashmë po e lë testament për filan personin tjetër, kjo nënkupton tërheqje nga testamenti për personin e parë, dhe personit të dytë i takon testamenti i lënë. Të këtij mendimi janë shumica e hanefive, Thevriu, Shafiu dhe të tjerë. Mirëpo, ka mendime edhe tjera, sikurse që është mendimi se në rast se lë testament për një person me një të tretën e pasurisë së tij, e më pas lë për një person tjetër po ashtu një të tretën e pasurisë së tij, atëherë veprimi i parë konsiderohet i anuluar nga i dyti. Ky debat mes juristëve vjen si pasojë se testamenti bëhet i ligjshëm vetëm pas vdekjes së testamentlënësit, andaj edhe mendimet e juristëve janë të ndryshme, për faktin se ai ka lënë testament me një të tretën e pasurisë së tij më shumë se ndaj një personi. Sidoqoftë, mendimi i hanefitëve përkrahet në masë të madhe.[55]

[55] Vepër e cituar, vëll. V, fq. 10-11.

Nëse lë testament për një fis të madh

Juristët hanefitë janë të mendimit se nëse një person lë testament për një fis (kabile) të caktuar, që ndoshta s'mund të numërohen anëtarët e saj, në këtë rast testamenti i tillë trajtohet dhe konsiderohet plotësisht i pavlefshëm. Për dallim, nga hanefitë, Maliku e sheh si të lejuar një veprim të tillë, ky njëherësh është mendimi i tij që transmetohet nëpërmjet Ibn-ul Kasim-it. Ndërsa Shafiu për çështjen në fjalë ka këtë mendim: "Nëse lë testament për dikë që s'mund të llogariten (si për fisin e madh), analogjia na konfirmon, se ajo trajtohet sikur testamenti ndaj një individi." E kjo dëshmon në lejimin e testamentit ndaj atyre që s'mund të llogariten. Në një transmetim tjetër të Shafiut që përcillet nga Rrebiu, thuhet: "Nëse lë testament për një fis që nuk dihet sa anëtarë i ka, si për shembull fisi temim, atëherë nëse tre apo më shumë personave se aq u jepet testamenti, lejohet, ngase kjo trajtohet si testamenti për të varfrit." Kurse në një transmetim tjetër thuhet: "Atyre nuk u takon asgjë, për shkak se nuk dihet se çfarë dhe sa ju takon secilit."[56]

Ebu Hanife dhe nxënësit e tij për një mesele tjetër lidhur me testamentin thonë: "Nëse lë testament në kuotën e një të tretës së pasurisë së tij të përgjithshme për djemtë e filanit, pa i përmendur ata me emra, ndërkohë që kuptohet se djemtë e tij kanë vdekur të gjithë, mirëpo pas një kohe i lindin atij djem tjerë, e kjo para se të vdes testamentlënësi, testamenti i tillë për fëmijët e lindur është i ligjshëm. Thevriu është i mendimit se testamenti është i vlefshëm vetëm për ata që janë prezentë gjatë ditës së testamentit. Tahaviu, një jurist i madh i shkollës juridike hanefite, është i mendimit se më parësore dhe më apriori konsiderohet kush është prezent gjatë kohës së realizimit.

Ndërsa nëse lë testament për një person, e ky i fundit vdes para testamentlënësit, apo ka qenë i vdekur para ose gjatë ditës së testamentit, pa marrë parasysh se a ka pasur njohuri për këtë testamentlënësi,

[56] Ebu Xhafer Tahavi, *Muhtesar Ihtilafu-l Ulema,* vëll. V, fq. 18.

konsiderohet testament i pavlefshëm. Të këtij mendimi janë hanefitë, Shafiu, Thevriu dhe thuajse gjithë juristët.[57]

Testamenti për vrasësin

Juristët myslimanë kanë trajtuar çështje të ndryshme të jurisprudencës islame, si rrjedhojë e kësaj është trajtuar nga ata edhe çështja e testamentit nga i vrari[58] për vrasësin, ku shumica e tyre janë të mendimit se një testament i tillë është i paligjshëm dhe jo i lejuar. Të mendimit se nuk lejohet një gjë e tillë janë hanefitë, Thevriu, Shafiu dhe të tjerët, e në rast se trashëgimtarët e tjerë e lejojnë një gjë të tillë, atëherë sipas Ebu Hanifes dhe Muhamedit lejohet, ndërsa sipas Ebu Jusufit nuk lejohet. Tahaviu thotë: "Është argumentuar se vrasësi nuk trashëgon për shkak të vrasjes, kështu që nuk lejohet as testamenti për shkak të vrasjes, pra, shkaku është vrasja.[59]

Testamenti nga i kufizuari dhe fëmija

Sa i përket çështjes së testamentit nga i kufizuari (المحجور عليه)[60] Ahmedi është i mendimit se shkëmbimet e tij janë të dëmshme, andaj edhe nuk lejohet një testament i tillë. Mirëpo, e shohim si interes të përgjithshëm (istihsan) nëse testamenti i tij është i drejtë dhe real, pa e dëmtuar atë, e kështu që në këtë rast lejohet në kuotën e një të tretës së pasurisë së tij. Maliku ka një shpjegim tjetër, ai thotë: "I lejohet atij

[57] Vepër e cituar, vëll. V, fq. 18-19.

[58] Këtu është për qëllim testamenti i shkruar më herët për personin e caktuar, mirëpo ky i fundit e mbyt testamentlënësin, e dihet fare mirë se testamenti duhet të hyj në fuqi menjëherë pas vdekjes, e në këtë rast pengesë bëhet mbytja nga vrasësi, prandaj edhe juristët kanë thënë se atij nuk i lejohet testamenti për shkak të mbytjes.

[59] Ebu Xhafer Tahavi, *Muhtesar Ihtilafu-l Ulema*, vëll. V, fq. 19-20.

[60] Nocioni *El-haxhru* në kuptimin etimologjik nënkupton ndalim dhe ngushtim, gjersa në kuptimin terminologjik nënkupton kufizimin e një personi të veprojë në pasurinë e tij. El-Fejjumi, *Kitabu'l Misbahu'l Munir*, daru'l kalem, Bjerut-Liban, pa vit botimi, vëll. I, fq. 167. Mund të kufizohet i mituri për shkak të moshës së tij të mitur, ngase mund t'i sjellë dëme vetvetes, mund të kufizohet i çmenduri për shkak të paaftësisë së tij mendore dhe mund të kufizohet borxhliu që të ruhet e drejta e borxhdhënësve, andaj kufizimi në këto raste është realizues i dobisë së të kufizuarit për veten e tij duke e ruajtur pasurinë dhe të drejtat e tij, si dhe për realizimin e interesave të kolektivit.

të lërë testament, nëse me të qëndron dikush që është i mençur dhe të tjerët e njohin si të tillë, ndërsa nëse i kufizuari nuk ka afër vetes dikë që është i mençur, atëherë sigurisht se një testament i tillë është i paligjshëm". Ndërsa një rast tjetër, Maliku ka thënë: "Nëse të kufizuarit i ka arritur vdekja, pra është në prag të vdekjes, e ai lë testament, lejohet veprimi i tillë." Shafiu është i mendimit se testamenti i të kufizuarit është i lejuar. Edhe hanefitë janë të mendimit se nëse i kufizuari lë testament, konsiderohet i pavlefshëm, për shkak se ai mund ta dëmtojë veten dhe pasurinë e tij, ngase ai kufizohet pikërisht për mostrajtim të duhur apo shpërfillje ndaj pasurisë së tij.

Ndërsa sa i përket testamentit të fëmijës, juristët e shkollës juridike hanefite janë të mendimit se testamenti i fëmijës nuk lejohet. Maliku bën një diferencë mes viteve të fëmijës, ku thotë se nëse ai është më pak se dhjetë vjeç, nuk lejohet, ndërsa dhjetë vjeç e sipër lejohet, nëse testamenti i tij nuk është i dëmshëm. Muzeniu pajtohet me mendimin e hanefive, ndonëse nuk mban në mend ndonjë mendim të Shafiut.

Edhe nga analogjia faktet tregojnë se ai nuk lejohet të lë testament, ngase prej tij nuk lejohet shkurorëzimi dhe nuk ndëshkohet me *hadd* e as me *kissas*.[61]

Dispozitat e testamentit

Janë një mori dispozitash të fikhut që kanë të bëjnë me testamentin, ndërsa këtu do t'i cekim shkurtimisht, pa u zgjatur shumë në to:

E para: I lejohet dikujt që ka lënë testament ta rikthejë dhe ta ndryshojë atë si të dojë, duke u bazuar në thënien e Omerit: "Njeriu ndryshon nga testamenti i tij çfarë të dojë ai."

E dyta: Nuk i lejohet dikujt që ka trashëgimtar të lërë testament më tepër se një e treta e pasurisë së tij, duke u bazuar në hadithin, ku thuhet: ***"...Një të tretën por edhe ajo është shumë..."***[62]

[61] Ebu Xhafer Tahavi, *Muhtesar Ihtilafu-l Ulema,* vëll. V, fq. 21-22.

[62] Buhariu në Sahihun e tij, nr. 2537.

E treta: Nuk lejohet testamenti për trashëgimtarin, edhe nëse ajo është e paktë, vetëm nëse trashëgimtarët tjerë e lejojnë një gjë të tillë pas vdekjes së testamentlënësit, duke u bazuar në hadithin: *"Allahu i Lartësuar ia ka dhënë të drejtën secilit që e meriton, e nuk ka testament për trashëgimtarin, përveç atëherë kur e lejojnë trashëgimtarët tjerë."*[63]

E katërta: Nuk zbatohet testamenti derisa të kryhet borxhi, duke u bazuar në thënien e Aliut, i cili ka thënë: *"I Dërguari i Allahut ka gjykuar se borxhi duhet të kryhet para testamentit."*[64] Kjo edhe për arsye se larja e borxhit është obligim i domosdoshëm, ndërsa testamenti është veprim vullnetar, e obligimi i domosdoshëm është më parësor se veprimi vullnetar.

E pesta: Testamenti lejohet edhe në gjëra që realisht nuk ekzistojnë hëpërhë, por me gjasë të ekzistimit, si frutat e pemëve dhe ato që lindin kafshët.

E gjashta: Nëse dikush lë diçka të caktuar testament, por më pas ajo prishet, atëherë ai nuk obligohet që të nxjerrë pasurinë tjetër për realizimin e testamentit.

E shtata: Ai që e shkruan testamentin dhe nuk ka ndonjë dëshmitar për të, një testament i tillë është i lejuar, përderisa të mos dihet se ai e ka rikthyer testamentin, e nëse dihet se ai e ka rikthyer testamentin, atëherë një testament i tillë është i pavlefshëm dhe nuk zbatohet.[65]

Prishja e kontratës së testamentit

Kontrata e testamentit prishet:

- Përmes tekstit të testamentlënësit, kur ai deklaron se po e prish kontratën e testamentit, të lënë për iks personin.
- Prishet edhe atëherë kur testamentlënësi çmendet, ngase testamenti është kontratë e lejuar sikurse autorizimi (**الوكالة**) që merr parasysh

[63] Tirmidhiu në Sunenin e tij, nr. 2120, 2121 dhe thotë se hadithi është autentik.

[64] Tirmidhiu në Sunenin e tij, por në senedin e këtij hadithi ka dobësi, mirëpo ai thotë se ky veprim është i mirënjohur te dijetarët dhe ata kanë vepruar kështu.

[65] El-Xhezairi, *Minhaxhul Muslim*, fq. 327-328.

aftësinë juridike të kontraktuesit. Juristët hanefitë janë të mendimit se sëmundja mendore (çmenduria) e prish kontratën, por ata nuk janë pajtuar rreth kufizimit të çmendurisë lidhur me atë se kur duhet të përcaktohet ajo. Ebu Jusufi është i mendimit se përcaktimi bëhet në plotësim të një muaji, përderisa Muhamedi parasheh një vit. Këtë e kemi përmendur te kontrata e autorizimit.

Të fikëtit nuk e prish kontratën, për shkak se nuk e zhduk aftësinë mendore, sikurse nuk e prish as kontratën e autorizimit.

- Kontrata e testamentit prishet edhe atëherë kur objekti i lënë testament shkatërrohet apo prishet, si për shembull nëse objekti i testamentit ka qenë dele e të ngjashme dhe ajo nuk ekziston më, atëherë testamenti prishet, për shkak se objekti i tij më nuk ekziston dhe kështu pamundësohet testamenti.[66]

Formulimi i një kontrate testamenti

Sa i përket formulimit të kontratës së testamentit, duhet potencuar se ka forma të ndryshme formuluese të kontratës së tillë, andaj, unë këtu do ta paraqes vetëm njërën që unë e shoh të arsyeshme, por kjo nuk nënkupton që vetëm kjo formë mund të shërbejë.

بسم الله الرحمن الرحيم

Falënderoj Zotin e Madhëruar dhe përshëndes të Dërguarin e Allahut, Muhamedin a.s. dhe familjen e tij. Duke u bazuar në ajetet kuranore dhe në hadithet profetike, ku inkurajohet shkrimi i testamentit, unë (emri dhe mbiemri) i biri i filanit (emri dhe mbiemri) lë testament, e unë s'ka dyshim se jam në gjendje të mirë, si trupore ashtu edhe mendore. Dëshmoj se nuk ka Zot tjetër përveç Allahut dhe se Muhamedi a.s. është rob dhe i Dërguari i Tij.

Porosis familjarët-familjen time e kushdo që ta lexojë këtë testament, që t'ia kenë frikën Allahut të Madhëruar, të mos mashtrohen me jetën e kësaj bote e ta humbin botën e Përtejme. I porosis që të kenë lidhje familjare të mira e të mos i shkëpusin ato, ngase Allahu porosit:

[66] Alaudin el-Kasani, *Bedai'*, vëll. X, fq. 649-650.

... فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١

"...prandaj kini frikë Allahun, përmirësoni gjendjen e unitetit tuaj dhe nëse jeni besimtarë, respektojeni Allahun dhe të dërguarin e Tij."[67]

... إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢

"...Allahu ua zgjodhi fenë *(islame)* ***juve, pra mos vdisni ndryshe, por vetëm duke qenë myslimanë"!***[68]

Ju porosis me durim (sabër) gjatë dhe pas vdekjes sime dhe shpeshtoni lutjet e juaja ndaj meje në mënyrë që të jem i mëshiruar dhe kështu ta fitoj xhenetin, e në anën tjetër të jem i mbrojtur nga xhehenemi. Shpeshtoni fjalën "La ilahe ilAllah" dhe "Inna lilahi ve inna ilejhi raxhiuun."

Ju porosis që t'i thirrni njerëzit e mirë dhe dijetarët (nëse është e mundur) që të më qëndrojnë afër meje dhe të më përkujtojnë me fjalën "La ilahe ilAllah", në mënyrë që ajo fjalë të jetë fjala ime e fundit që e përmbyll jetën time, sepse Pejgamberi a.s. ka thënë: ***"Kush e thotë fjalën e tij të fundit "La ilahe ilAllah", i obligohet xheneti".***[69]

Porosis që menjëherë pas vdekjes sime të më mbyllen sytë dhe të drejtohem drejt Kibles, e pastaj të mbulohem. Më pas shpejtoni në njoftimin për vdekjen time, në mënyrë që edhe ata të jenë pjesëmarrës në shpërblim, për lutjet e tyre ndaj meje dhe në përcjelljen e xhenazes. Ju porosis që të mos bërtitni për vdekjen time, ngase i vdekuri dënohet nga britmat e të gjallëve.

Porosis që ai që më pastron le të fillojë me fjalët e Zotit, të jetë i njohur me dispozitat e sheriatit, e nëse sheh ndonjë shenjë (sihariq) të mirë le të informojë të tjerët, e nëse sheh ndonjë të keqe, le ta fshehë atë.

Porosis që të ketë qetësi maksimale në përcjelljen e kufomës sime, ngase Allahu e do heshtjen gjatë përcjelljes së xhenazes, e nga pjesë-

[67] Kur'ani, Enfal:1.
[68] Kur'ani, Bekare:132.
[69] Hadithin e transmeton Ahmdi në Musnedin e tij nga Muadhi.

marrësit në varrim le të falin namazin e xhenazes dhe le të shpeshtojnë lutjet e tyre ndaj meje.

Porosis që të varrosem në vendin ku vdes, e të mos më bartni në ndonjë vend tjetër, përveç nëse një gjë e tillë është e domosdoshme. Të mos bëni shpenzime për varrin tim, ngase një gjë e tillë është e papranuar. Të luteni për mua dhe për veten tuaj, në mënyrë që të keni vdekje të mirë.

Porosis që pas varrimit tim, t'i kryeni borxhet (nëse ekzistojnë), e të mos i shpërfillni apo t'i anashkaloni ato, ngase një gjë e tillë e lë peng robin derisa të mos kryhet borxhi.

Porosis që pasuria ime të ndahet në mënyrë të drejtë, si për shembull:

- Pjesa e borxheve, nëse ka duhet të përmenden në detaje.
- Pjesa e premtimeve, edhe këtu duhet të përmenden në detaje.
- Pjesa e sadakasë-lëmoshës, ku nuk duhet të kalojë më tepër se një e treta.

Dëshmoj se kam falur çdo person që ka folur keq ndaj meje ose më ka bërë ndonjë padrejtësi, andaj kërkoj që njerëzit të më falin mua, kujtdo që i kam bërë padrejtësi me vepër ose me fjalë.

Ky testament është shkruar më datën...,të muajit..., në vitin...

Testamentlënësi:

Emri dhe mbiemri_____

Adresa_____

Nënshkrimi_____

Dëshmitarët:

1._____

2._____

Përfundim

Kjo ishte ajo që kam shqyrtuar në këtë punim rreth testamentit, ndonëse tematika e testamentit është mjaft e gjerë dhe e pamundur të përmblidhet brenda një punimi të tillë, ndaj lexuesit duhet të kuptojnë se është pamundësuar përfshirja e tërë tematikës së testamentit, mirëpo janë përfshirë ato që janë kryesore, e që mendoj se është përfshirë ajka e tematikës së testamentit, gjegjësisht gjërat esenciale për këtë temë.

Elaborimi dhe shqyrtimi i kësaj teme me argumente i japin qëndrueshmëri dhe efikasitet këtij punimi, kurse përmendja e shkollave juridike dhe mendimet e tyre e pasurojnë dhe e begatojnë edhe më tepër.

Sigurisht se jam i vetëdijshëm se çdo punim i ka edhe mangësitë dhe gabimet e veta, andaj edhe ky punim nuk mund të jetë pa mangësi dhe gabime, mirëpo shpresoj se mangësitë do të plotësohen e gabimet të konsiderohen të falura, për shkak se ato janë të paqëllimta.

I tërë falënderimi i takon Allahut.

Literatura e konsultuar

Literatura bazë:

- Kur'ani i Madhërishëm.
- El-Kurtubi, *el-Xhamiu liahkamil Kur'an*, Dar el-kutub el-ilmijetu, Bejrut-Liban, 1993.
- Ebu Bekr Rrazi el-Xhessas, *Sherh muhtesar et-Tahavij*, bot. II-të, Darus-Serraxh, Medine, 1431h-2010m.
- El-Kasani, *Bedaius-Sanaiu fi Tertibish Sherai'*, bot.i I-rë, pa vit dhe vend botimi.
- Kemaludin Muhamed ibn AbdulVahid ibn Hemmam, *Fet'hul Kadir*, matbeatu Mustafa Muhamed, Kairo-Egjipt.

- Ibn Rushd, *Bidajetul Muxhtehid ve Nihajetul Muktesid*, matbeatul Istikameti, Kairo-Egjipt.
- Ibni Kudame, *El-Mugni*, bot. i III-të, dar el-menareh, Kairo-Egjipt.
- Sherbini, *Mugni el-Muhtaxh*, matbeatul babi el-halebij, Kairo-Egjipt.
- Zekerija ibn Muhamed ibn Ahmed ibn Zekerija el-Ensari, *Esna-l Metalib fi Sherhi Revdi-t-Talibi*.
- Ebu Xhafer Tahavi, *Muhtesar Ihtilafu-l Ulema*, bot. I-rë, 1416h-1995m, Dar el-Beshair el-Islamijetu.
- Ebu Beker el-Xhezairi, *Minhaxhul Muslim*, el-Mektebetu et-Tevfikijetu.
- Ahmed Isa Ashur, *el-Fikhul Mujesser*, dar-ul hajr, bot.i III-të.
- Muhamed Ali Sabuni, *Fikhul Muamelat*. El-Mektebetul Asrijetu, bot. I-rë, 1422h-2002m, Sajda-Bejrut.
- Es-Sejid Sabik, *Fikhu-s-Sunneti*, bot.i II-të, 1419h-1999m, dare l-fet'h, Kairo-Egjipt.
- Abdurrahman el-Xhuzejri, *El-Fikhu Alel Medhahibi-l Erbeati*, El-Mektebu-th-Thekafij, el-Ez'her-Kairo.
- Vehebeh Zuhejli, El-*Fikhul Islami ve Edil-letuhu*, bot.i IV-të, 1422h-2002m, dar el-fikr, Damask-Siri.
- Vizaretul Evkaf vesh-Shuun el-Islamijeh, *el-Mevsuat-ul-Fikhijetu el-Kuvejtijetu*, bot. I-rë, 1427, matba' darus-Safvetu, Kairo-Egjipt.
- AbdulAdhim Bedevij, *El-Vexhiz*, bot.I-rë, 1421h-2001m, dar ibn Rexheb, El-Mensura, Kairo.
- Sejid Sabik, *Legjislacioni i traditës së Profetit*, Mileniumi i Ri, Tiranë, 2007.

Mr. Ejup Haziri

WILL IN THE ISLAMIC LAW

(Summary)

Introduction

The will is something very important in the life of a Muslim. In the past people wrote their wills very early in their lives out of fear that they could die without making one.

Consequently, in this paper we are going to deal with this topic (the Islamic will and its provisions, the testator, the legatee, distribution of inheritance, etc.).

أيوب حزيري

الوصية في الشريعة الإسلامية

(خلاصة البحث)

مقدمة

الوصية هي مهمة جدا في حياة المسلم حيث تعاملت و طبقتها المجتمعات في وقت مبكر والأجيال الماضية في أفضل شكل في حياتهم حتى كانوا يكتبون الوصية في وقت مبكر من حياتهم خشية من الموت بدون كتابة وصيتهم.

ولذلك، فإن في هذه الورقة ساتناول موضوع الوصية والأحكام المتعلقة بها كحكمه و شروط الوصية و الموصي و الموصي له و الوصية مع ثلث من إجمالي المال ثم الوصية مع أكثر من ثلث من إجمالي المال و الوصية للميت أو قبيلة كبيرة لا يعرف عددها و الوصية من القاصر و الطفل فضلا عن العديد من الأحكام الأخرى التي ستناقش في هذه الورقة.

NDRIÇIME

Ramadan Shkodra

ROLI I IMAMËVE DHE I ULEMASË NË LËVIZJEN NACIONAL-DEMOKRATIKE SHQIPTARE

Rrethanat politike në të cilat u krijua LNDSH

Gjendja e rëndë që u krijua në Kosovë dhe në trevat tjera shqiptare, pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, bëri që të merrte hov rezistenca ndaj shtypjes dhe pushtuesit të ri jugosllav. Për organizimin e qëndresës popullore, për përpunimin e programit dhe kërkesave të popullit shqiptar në këto treva, u formuan dhe u riaktivizuan grupe dhe organizata politike që ishin pjesë përbërëse e Lëvizjes Nacional-Demokratike Shqiptare (LNDSH).

Ndër organizatat më të rëndësishme të asaj kohe ishin Organizata Nacional-Demokratike Shqiptare (ONDSH) dhe "Besa Kombëtare" me degët e tyre në Kosovë dhe në trevat etnike shqiptare në ish-Jugosllavi. Nuk ka ndonjë rast tjetër ndokund në Evropën Lindore, që pikërisht atëkohë të jetë themeluar një lëvizje demokratike, natyrisht pa llogaritur këtu mbetjet e shkapërderdhura të lëvizjeve të rezistencës antikomuniste, që vinin nga ditët e para të luftës. Pra, fjala është për një lëvizje dhe organizatë me program të qartë e me aspirata po ashtu të qarta politike e kombëtare.

LNDSH bazohej në traditën e besëlidhjeve të moçme shqiptare, por hapat konkretë për riorganizimin e saj u bënë më 12 shtator 1943 në Pejë, nga prof. Ymer Berisha, Bernard Llupi, Kolë Parubi, Marie Shllaku, Gjergj Martini etj. Ndërkaq, dy javë më vonë Shefqet Shkupi, Rifat Krasniqi, Haki Taha, Ejup Binaku, Selman Riza, Ibrahim Fehmiu dhe veprimtarë të tjerë, formuan Komitetin Nacional-Demokratik Shqiptar në Gjakovë. Ky komitet do të punonte për çlirimin dhe për bashkimin e trojeve shqiptare, me përkrahjen e demokracive perëndimore.

Në fillim të vitit 1945, formohet ilegalisht Organizata Nacional-Demokratike Shqiptare. Kjo organizatë hap një kaptinë të re në lëvizjen për çlirim dhe bashkim kombëtar. Mirëpo, pas vitit 1945, rrethanat dhe kushtet kishin ndryshuar, andaj imponohej një strategji e re veprimi. Themelues të kësaj organizate ilegale ishin: Prof. Ymer Berisha, ideolog i lëvizjes për ruajtjen e tërësisë etnike shqiptare dhe iniciues për formimin e organizatave ilegale në Kosovë e Maqedoni, pastaj profesorët e gjimnazit "Sami Frashëri" në Prishtinë: Luan Gashi, Hajdar Maloku-Planeja, Gjon Serreçi; agronomi Adem Gllavica, gjykatësi Limon Staneci, që të dy kryeshefa të rretheve, njëri në Ferizaj e tjetri në Gjilan; gjykatësi Ibrahim Lutfiu, Ukë Sadiku, kryeshef i Qarkut në Mitrovicë; Ejup Binaku, kryeshef i rrethit në Rahovec, me profesion mësues; Ajet Gërguri, teknik i bujqësisë dhe shumë e shumë të tjerë.

Platforma programore e NDSH-së

Platforma programore e NDSH-së, për zgjidhjen e çështjes shqiptare përmblidhet në pesë pika kryesore:

- "Liri dhe pavarësi të plotë me të drejtë vetëqeverimi në bazë të vullnetit të popullit, të shfaqur lirisht.

- Nën tokat shqiptare kuptohen krejt vendet, ku banojnë shqiptarët, në 60% pa dallim se si quhet krahina e vendi dhe nga kush është i pushtuar.

- Lëvizja nuk ka qëndrim armiqësor kundër asnjë populli fqinj, as kundër partive politike, vetëm insiston në mënyrë kulturore dhe me armë do të përpiqet t'i arrijë idealet shekullore të kombit shqiptar që të jetë i lirë dhe vetësundues në shtetin e vet me kufij etnikë.

- Mbasi të vendosen kufijtë etnikë, pa marrë parasysh kushtet tjera të kufijve siç janë ato: strategjikë, ekonomikë, politikë etj... në mënyrë miqësore do të shkëmbehet popullata e pakicave nacionale, duke i tërhequr shqiptarët që do të mbesin jashtë kufijve në vend të atyre që do të shpërngulen dhe do të përcillen jashtë.

- Në kohë paqeje, Lëvizja nuk do të pushojë, por do të vazhdojë si shërbim roje të drejtave të popullit shqiptar, si të atyre të brendshme, ashtu edhe atyre të jashtme, ndërkombëtare tue organizue për regjim me të vërtetë demokratik dhe për relacione miqësore me popujt fqinjë ballkanikë".

Kontributi i ulemave për çështjen kombëtare

Roli dhe kontributi i ulemasë shqiptare për çështjen kombëtare dhe shtetformim gjatë historisë ka qenë i madh dhe përcaktues në ngjarjet e mëdha por popullin tonë dhe për mbrojtjen e trojeve tona, duke nisur që nga Lidhja e Prizrenit me myderrizin e njohur haxhi Ymer Prizrenin, Halim ef. Ramadanin-Gjergjizi, Ahmet ef. Korenicën, Hafiz Ymer Gutën, Hasan ef. Shllakun, Hafiz Myrteza Luzhën, Jusuf ef. Podgoricën dhe shumë ulema të tjerë nga të gjitha viset shqiptare; për të vijuar me Lidhjen e Pejës, ku shquhet Haxhi Zeka; Shpalljen e Pavarësisë me Vehbi e Ismet Dibrën, Daut Boriçin me ulemanë shkodranë si Hafiz Ali Korçën e Hafiz Ibrahim Dalliun e të tjerë; Mbrojtjen Kombëtare të Kosovës me Hoxhë Kadri Prishtinën, Rrystem Shportën, Iljaz Brojën, Mulla Idriz Gjilanin e Haki Sermaxhajn, sheh Hysenin e Musa Shehzaden,... e shumë e shumë të tjerë me një kontinuitet deri në ditët tona.

Kontributi i ulemasë shqiptare ishte përcaktues si me marrjen pjesë aktive në kryengritje të shumta, madje edhe duke i udhëhequr ato, por edhe duke u dhënë kurajë luftëtarëve të lirisë me këshilla e vepra

dhe me autoritetin që e gëzonin në masë. Ulemaja shqiptare ishte e motivuar nga mësimet kuranore dhe porositë e Muhamedit a.s. që të japin në vazhdimësi kontributin e tyre për liri e pavarësi.

Ulematë shqiptarë nuk ishin politikanë me profesion, por ishte vetëdija e tyre morale e politike si sintezë e dy komponentëve kryesorë: patriotizmit dhe besimit, që i vuri ata në krye të ngjarjeve të mëdha të kombit, me të cilat jo vetëm se hynë në histori, por edhe e bënë historinë. Në këtë kontribut tonin shkurtimisht do të paraqesim kontributin e ulemasë shqiptare në radhët e NDSH-së.

Prania e imamëve në radhët e NDSH-së

Që nga fillimi në radhët e NDSH-së do të gjejmë në strukturat e saj shumë imamë e hoxhallarë që ndihmuan në drejtimin, në strukturimin, po edhe në masivizimin e kësaj lëvizjeje.

Angazhimi i imamëve dhe hoxhallarëve në radhët e NDSH-së është vazhdimësi e kontributit të ulemasë shqiptare në lëvizjet e mëdha për popullin tonë, që nga Lidhja e Prizrenit, Lidhja e Pejës, pastaj kontributi i ulemasë gjatë Rilindjes Kombëtare si dhe përkrahja dhe mbështetja për formacionet patriotike që ishin në shërbim të filozofisë së kombformimit e shtetformimit.

NDSH-ja e zhvilloi aktivitetin e saj në trojet shqiptare që atëbotë rrezikonin të mbeteshin nën pushtimin jugosllav, në Kosovë dhe në viset shqiptare në Maqedoni.

NDSH-ja, për shkaqe që i ishin imponuar, në nivelin qendror udhëhiqej nga komitetet e Prizrenit dhe Shkupit, ndërsa në nivel lokal udhëhiqej dhe organizohej nga komitetet e zonave apo të rretheve.

Meqenëse nuk është bërë ndonjë studim i hollësishëm për praninë e imamëve dhe ulemave në radhët e NDSH-së, - ndërsa them se në të ardhmen duhet të bëhet, - në këtë vështrim tonin, po paraqesim vetëm disa veprimtarë të shquar që e bënë historinë dhe lanë gjurmë në radhët e NDSH-së.

Hafiz Ymer Shemsiu (1895 - Sazli 1945) ishte pinjoll i një familjeje intelektuale hafizësh dhe haxhilerësh. Ymer Shemsiu i ndoqi mësimet e mesme fillimisht në Medresenë e Prishtinës e pastaj në atë të Shkupit. Mirëpo, për arsye madhore, nuk arriti t'i përfundonte. Me vullnet të patundur arriti të zotëronte disa gjuhë të huaja, si: arabishten, persishten, turqishten, gjermanishten dhe serbishten. Krahas zotërimit të këtyre gjuhëve, ai u thellua edhe në studimet letrare, e në mënyrë të veçantë, në studimet filozofike, duke formuar kështu fizionominë e intelektualit të mirëfilltë islam. Ymer Shemsiu është një figurë poliedrike. Ai ishte imam, poet, luftëtar, veprimtar, mësues. Në periudhën e Luftës së Parë Botërore Ymer Shemsiu hapi në fshatin Sazli një shkollë shqipe. Shkolla fatkeqësisht pati jetë të shkurtër. Pushtuesit bullgarë, kur hynë këtu, e mbyllën menjëherë këtë shkollë, ndërsa mësuesin e saj shqiptar, Hafiz.Ymerin, e lidhën me vargonj dhe e dërguan në burgun e Ferizajt.

I ngritur nga ana botëkuptimore islame, botëkuptim që e respekton lirinë dhe lufton për të, Hfz.Ymeri, gjithashtu i mbrujtur me dashuri për kombin, u aktivizua në shërbim të Komitetit për Çlirimin Kombëtar të Kosovës dhe bëri pjesë në partinë politike shqiptaro-myslimane "Bashkimi", që kryesohej nga Ferhat Bej Draga. Në këtë kohë, Hfz. Ymeri shpërtheu me tërë personalitetin e tij, bashkëpunoi me lëvizjen kaçake kombëtare, këndoi me çifteli këngë për të kaluarën e lavdishme të kombit, shkroi ilahi dhe thuri poezi me metrikë të ndryshme, ku mbizotëron vargu popullor.

Një aspekt tjetër i veprimtarisë së Hfz. Ymer Shemsiut është edhe organizimi i mësimit të gjuhës shqipe fshehurazi. Në xhaminë e Talinocit, ku shërbente si imam, e ngriti Komitetin e Kosovës. Ai jepte mësimin e gjuhës shqipe fshehurazi dhe, në të njëjtën kohë, e mbante edhe mejtepin. Mësimin e nxënësve, në lokalin e ngritur nga vetë popullin, e vazhdoi që nga viti 1934 deri më 1941. Hfz.Ymeri bëri punë pedagogjike përtej programit që zhvillohej në mejtep.

Përveç shkrim-leximit në gjuhët orientale, ai ua mësoi nxënësve dhe shkrim-leximin në gjuhën amtare shqipe dhe i pajisi me njohuri e aftësi të vlefshme për jetën e përditshme.

Në veprimtarinë e tij zë një vend të rëndësishëm edhe krijimtaria si rapsod i talentuar. Talenti i rapsodit kronikan shoqërohej nga virtuoziteti i tij si valltar i shkëlqyer. Ai i hartonte vetë këngët, i këndonte me çifteli dhe i kërcente me lëvizje karakteristike shqiptare. Protagonistë dhe tema të rapsodive e të këngëve të tij qenë heronjtë e kombit, betejat, bëmat e ndryshme, duke na dhënë kështu tablo realiste të kohës. Nga krijimtaria e tij spikat poema "Nazim Gafurri". Për këto cilësi, Hfz.Ymer Shemsiu nga studiues u quajt "Bard i Kosovës". "Bardi i Kosovës" e sfidoi policinë serbe, duke i mësuar shqip nxënësit dhe popullin, duke shkruar shqip dhe duke botuar në shqip. Ai hartoi rreth 30 ilahi shqipe, që kapin rreth 1.000 vargje dhe përçoi te nxënësit e populli besimin islam. Ai kishte një qëndrim të prerë dhe një mendim të qartë për bashkimin e popullit, për luftën kundër përçarjes fetare dhe asaj kombëtare."Të mbrosh fenë islame për kohën e poetit ishte luftë për kombin shqiptar, ta mbrosh gjuhën shqipe ishte heroizëm kombëtar, të përpiqesh për lirinë, ta ndihmosh rezistencën shqiptare kundër denacionalizimit të Kosovës, kundër shpërnguljes së shqiptarëve, ishte luftë patriotike, ishte sakrificë e heroizëm kombëtar". Hfz.Ymeri ishte për një Shqipëri etnike. Ai mori pjesë aktive për realizimin e kësaj ideje, duke ngjallur armiqësinë e pushtetit serb ndaj tij. Vdiq në mënyrë të dhembshme, por të madhërishme, që konkretizohet në fjalët e fundit të tij: "Lamtumirë, o populli im! Për ty dhashë atë që mund ta jepja: pasurinë, familjen, veten. Për ty do të vijnë ditë më të mira".

Idriz Hajrullahu - Mulla Idriz Gjilani (1901-1949) u lind në Velekincë të Komunës së Gjilanit, më 4 qershor 1901. Mësimet fillestare i ndoqi në mejtepin e Cernicës, të cilat edhe i mbaroi në vitin 1911, për t'i vazhduar ato në medresenë e mesme "Atik" në Gjilan. Pas një ndërprerjeje të shkollës, më 1926 arriti të diplomonte. Shërbeu në detyrën e imamit në Karadak e në Hogosht (fshat në Komunën e Dardanës). Më 1941 u zgjodh në postin e Bashvajizit në Ulema-Mexhlisin e Kuvendit fetar-arsimor të Vakëfit të Shkupit.

Gjatë kohës si hoxhë dhe bashvaiz zhvilloi një veprimtari intensive në fushën e edukimit fetar me frymë atdhetare. Hapi mejtepin e Pidiçit për mësimin e djemve dhe të vajzave, organizoi ilegalisht mësimin e shkrim-leximit me alfabetin e gjuhës shqipe, futi mësimin shqip në medresenë "Atik", ushqeu mirëkuptimin dhe bashkëpunimin vëllazëror me bazë kombëtare shqiptare në popullsinë myslimane-katolike të zonës së Karadakut.

Nga prilli i vitit 1941, Mulla Idriz Velekinca iu kushtua plotësisht veprimtarisë politike. Si hoxhë me forcën e Zotit, si mësues me forcën e fjalës, si luftëtar me forcën e armës, si komandant me besnikërinë e ushtarit, ai luftoi për unitetin territorial të trevave shqiptare, luftoi kundër gjenocidit serb e bullgar, kundër komunizmit.

Në qershor 1944 drejtoi betejën e Kikës, në të cilën, shqiptarët të udhëhequr prej tij, dolën fitimtarë kundër ushtrisë serbo-komuniste. Veprimtaria e Mulla Idriz Gjilanit është heroike. E tillë është edhe periudha 1944-1949. E dogjën në natën e 25-26 nëntorit 1949.

Ishte intelektual i kohës, i cili zotëronte shumë gjuhë orientale, gjë që e mundësoi të njihej me arritjet shkencore të kohës, në fushën e fizikës, kimisë, mjekësisë, astronomisë, etj. Botoi punimet fetare "Li-

ndja e Pejgamberit" dhe "Vllazëria Islame', të cilat përshkoheshin nga mesazhi i paqes, vëllazërimit, bashkimit kombëtar etj.

Mulla Idriz Gjilani thoshte: "Liria e vatanit nuk fitohet me parti e me tarafe, me të pafe e me shkije të veshur shqiptarçe".

Ibrahim (Hazër) Lutfiu nga Prizreni. Ishte sekretar i përgjithshëm i Rijasetit të Bashkësisë Islame të asaj kohe me seli në Sarajevë, ndërsa gjatë Luftës së Dytë Botërore prefekt i Mitrovicës. Në nëntor të vitit 1944 u arrestua nga OZN-ja, por rrugës për në Prishtinë e liruan luftëtarët shqiptarë, të cilët më 2 dhjetor e kishin rrethuar Ferizajn. Pasi kaloi në ilegalitet, veproi në vise të ndryshme të Kosovës, u lidh me KQ të ONDSH-së me qendër në Shkup; i bashkërendoi aksionet politike me Shtabin Suprem të Kosovës dhe me organizatën "Besa Kombëtare" të Ymer Berishës. Në vitin 1946 mori pjesë në Kongresin e Lipovicës dhe bashkëpunoi me udhëheqës të LNDSH-së e të njësiteve guerile në Drenicë, Shalë, Llap, Moravë etj. Ndërroi jetë në vitin 1950.

Haki Taib Salihu (Myderriz Haki ef. Sermaxhaj) u lind më 14 tetor 1914, në Hogosht të Kamenicës, në një familje me tradita fetare e atdhetare, i edukuar dhe i formuar si intelektual i guximshëm për çështjen e besimit fetar, për kombin dhe atdheun.

Pasi e kreu shkollën fillore, në vendlindjen e tij më 1925/26, Hakiu regjistrohet në medresenë "Meddah" të Shkupit, në vitin 1927/28, ku u shkollua te myderrizi Ataullah ef. Kurtishi.

Pas kthimit nga medreseja " Meddah" e Shkupit, ku e kishte marrë titullin Myderriz, në vitin 1940, Haki Efendiu fillon aktivitetin e tij fetar e patriotik, në medresenë "Atik" të Gjilanit, si myderriz dhe drejtor i saj. Gjatë kësaj kohe ai e reformon medresenë. Më e rëndësishmja

është se ia doli të luante rol të rëndësishëm për zgjimin e vetëdijes kombëtare dhe bashkimit kombëtar, duke e futur gjuhën shqipe si lëndë mësimi në medrese.

Pas Luftës së Dytë Botërore inkuadrohet në përpjekjet e popullit shqiptar për liri e dinjitet kombëtar. Duke mos u pajtuar me ripushtimin serbo-komunist të viseve etnike shqiptare, Haki Sermaxhaj do të gjendet në vorbullën e LPLTSH-së (Lëvizja për Lirimin e Tokave Shqiptare), gjegjësisht ONDSH dhe "Besa Kombëtare", si organizata legale politike të organizuara mirë dhe të krijuara në prag të përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, me degët e shtrira në të gjitha viset shqiptare të ish-Jugosllavisë, të cilat kishin program dhe aspirata politike kombëtare, qëllimi i të cilave ishte çlirimi dhe bashkimi i trojeve shqiptare. Këtu Haki Semaxhaj shquhet si udhëheqës dhe organizator i aftë, duke qëndruar në krye të Komitetit të Qarkut NDSH-së për Rrethin e Gjilanit, për shpëtim e bashkim kombëtar.

Pas zbulimit dhe burgosjes së KQ me qendër në Shkup, në gjysmën e dytë të muajit gusht të vitit 1946, burgoset edhe Haki Sermaxhaj në burgun e OZN-së të Qarkut të Shkupit, ndaj të cilit përdoren torturat nga më të tmerrshmet çnjerëzore. Si pasojë e tyre sëmuret rëndë dhe nuk i ofrohet kurrfarë ndihme mjekësore. Ishte kjo arsyeja që Haki efendiu të mos gjykohet së bashku me të tjerët në "Procesin e Gjilanit", por për të do të organizohet gjykim veçantë në Gjyqin e Qarkut në Gjilan, ku dënohet me 20 vjet burgim të rëndë. Për vuajtje të dënimit dërgohet në Burgun e Mitrovicës së Sremit.

Myderrizi Haki ef. Sermaxhaj vdiq më 27 janar 1948, pas 9 muaj qëndrimi në spitalin e Burgut të Mitrovicës së Sremit. Disa shokë, me leje të drejtorisë së burgut, e varrosën në varrezat e burgut. Eshtrat e tij edhe sot prehen në tokën e huaj.

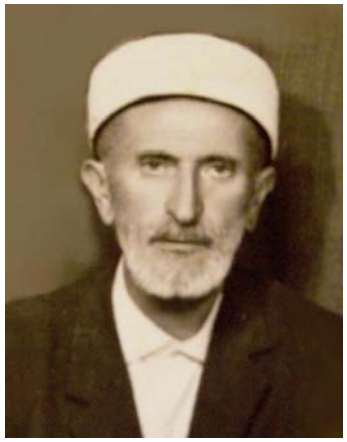
Mulla Iljaz (Hysen) Broja (1892-1946) u lind në fshatin Kastriot. Kreu medresenë në Gjakovë, dhe shërbeu imam në Brojë dhe në disa vende të tjera të Drenicës. Veprimtar i "Xhemijetit" (Bashkimit) dhe i Lëvizjes Çlirimtare, u angazhua për ngritjen e vetëdijes kombëtare dhe kundër shpërnguljes së shqiptarëve. Gjatë viteve 1941-1944 mori pjesë në luftimet për mbrojtjen e trojeve etnike nga sulmet çetnike, ishte veprimtar i Lidhjes së Dytë të Prizrenit dhe deputet i Kuvendit të Shqipërisë në Tiranë (1943-1944). Në nëntor të vitit 1944 bashkëpunoi për ngritjen e këshillave në Skënderaj e më gjerë dhe u inkuadrua në Brigadën e Drenicës. Pas përfundimit të Luftës së Drenicës, u përfshi në qëndresën kundër zgjedhës jugosllave. U arrestua më 1946 dhe u ekzekutua në Zllakuqan të Klinës.

Mulla Januz Abazi - Lubishta (1885-1951) u lind në fshatin Lubishtë të Vitisë, ku më vonë ishte edhe imam. Në kohën e Luftës së Parë Botërore u keqtrajtua dhe u ndoq nga forcat bullgare, të cilat e mbanin të okupuar këtë pjesë të Moravës, ndërsa gjatë viteve 1941-1944 u angazhua për bashkimin e këtyre viseve me Shqipërinë dhe për mbrojtjen e kufirit etnik në Karadak e në Kozjak dhe në sektorët tjerë.

Arif ef. Shala, është bir i Drenicës së Kosovës. U lind më 1909 dhe që në moshë të re, kur ishte ende nxënës në mejtepin e Mulla Rifatit, shquhej ndër shokët tjerë për zgjuarsinë e tij, shkathtësinë dhe karakterin e fortë. Duke qenë ende i ri, ai arriti të mësonte Kur'anin përmendsh dhe të dallohej për deklamimin e bukur që bënte. Më 1927, mbaroi medresenë e Gjakovës dhe në ato vite të rënda për Kosovën vazhdoi gjimnazin në Tiranë. Në fshatin Korroticë e Epërme, ku u caktua si imam, ai, së bashku me mësimet e fesë, ua mësoi nxënësve në mënyrë ilegale lexim-shkrimin e gjuhës amtare shqipe. I tronditur nga krimet që bënte xhandarmëria serbe mbi popullin shqiptar, i dërgoi më 1933 letër proteste krajlit serb, Pjetrit. Më 1935, me anë të një pamfleti, e ftoi popullin e Kosovës që t'i bojkotonte zgjedhjet. Mirëpo, ajo që e bëri popullor imam Arifin ishte kushtrimi i tij që kosovarët të mos shpërnguleshin për në Turqi, por të qëndronin në trojet e veta. Falë aktivitetit të tij, asnjë familje shqiptare nga Drenica nuk emigroi në Turqi.

Imam Arif Shala iu kundërvu fashizmit italian. Ai mori pjesë në çlirimin e Prishtinës dhe të Ferizajt. Arifi ishte njeri me karakter të fortë, me botëkuptim të qartë islamik, me devocion patriotik deri në vetëmohim, me një dashuri të papërshkrueshme për vendlindjen dhe për Kosovën. Ishte demokrat me ndjenjë dhe me zemër.

Arif efendiu nuk mund të pajtohej me politikën diskriminuese serbe antishqiptare dhe antikosovare. Ai doli ilegal, komit, për të luftuar për lirinë e popullit dhe lirinë e besimit islam. U ndesh disa herë me patrullat e UDB-së dhe më 1 janar 1947 policia serbe, pasi e diktoi, e rrethoi dhe e vrau në mënyrë barbare. Me gjithë kundërshtimet e policisë serbe, populli i Drenicës e varrosi me nderime imamin e tyre, Arif ef. Shalën.



Mulla Zekë Bërdynaj, u lind rreth vitit 1918, në fshatin Novosellë të Pejës.

Në vitin 1926 e fillon medresenë në Pejë, për ta vazhduar më tej te mësuesi Fahri Efendiu, i njohur për dijenitë e gjera. Kështu, Zeneli (Mulla Zeka i ardhshëm) u përgatit që t'u jepte mësim të tjerëve. Ishte koha kur shkollat shqipe ishin mbyllur nga ligjet e rrepta të pushtuesit, për asimilimin e breznive të reja. Mirëpo, pati edhe prej mësuesve të njohur për fusha të tjera të shkencave, si gjuha e letërsia shqipe, historia, matematika, gjeografia etj.

Një nga mësuesit, që e kreu shkëlqyeshëm këtë detyrë, ishte edhe Mulla Zeka, duke e ngritur një mejtep në fshatin Radafc, pikërisht më 1938, ku përveç lëndëve të besimit dhe të gjuhës amtare e shkencave shoqërore me karakter kombëtar u mësonte nxënësve edhe psikologji.

Prej vitit 1941 e deri në vitin 1944, Mulla Zeka ishte në frontin e Rozhajës dhe Novi Pazarit, duke iu kundërvënë çetave çetnike me çetat vullnetare. Në njërën prej këtyre betejave, në vitin 1943, në masakrën e Bihorit, plagoset rëndë edhe Mulla Zeka, i cili ishte në detyrën e komandantit të përgjithshëm të çetave vullnetare.

Në vitin 1948 burgoset dhe kalon nëpër burgjet e rënda të ish-Jugosllavisë të "Bella Kuçës" në Nish, ku kaloi katër vjet, dhe në Goli Otok nga vitet 1952-1960, i dënuar me motivacion të shpifur si prostalinian. Atje Mulla Zeka u qëndroi burrërisht torturave më të egra, duke mbetur i papërlyer dhe i nderuar. Në një rast, duke kujtuar momente nga Burgu i Goli Otokut, ai pati thënë: "Më e vështira për mua ishte të bartja gurë..!? Po të ishte për të ndërtuar diçka do ta bëja me dëshirë..! Por ne ishim të detyruar t'i bartnim gurët sa në njërën anë sa në anën tjetër".

Mulla Zeka, pasi doli nga burgu, përveç si imam i fshatit Novosellë, ku organizonte edhe mësim besimin me nxënësit e fshatit, u angazhua sidomos për pajtimin e gjaqeve dhe konflikteve mes njerëzve.

Prandaj, me të drejtë e quajtën edhe pionier i pajtimit të popullit në Podgor. Ato probleme, që nuk i zgjidhte ligji i shtetit të instaluar, i zgjidhte Mulla Zeka. Vdiq më 12 janar 1987.

Haxhi hafiz Jakub Dukagjini - Muqeziu 1919-2006. U lind në Prizren në vitin 1919. Mejtepin e kreu pranë Xhamisë së Emin Pashës, ndërsa e vazhdoi edhe mësimin e hifzit (përmendsh) të Kur'anit te mentori i njohur i asaj kohe, muhafiz Beqir Kajserliu, i cili njëkohësisht ishte edhe imam i Xhamisë së Emin Pashës në Prizren, të cilin e kreu për 3 vjet, në vitin 1937, në moshën 18-vjeçare. Pas kësaj i vijoi mësimet për disa vite në Medresenë e Gazi Mehmed pashës të Prizrenit te myderrizët e njohur të asaj kohe - hfz. Abdullah efendi Hizri, Hfz. Sylejman efendiu dhe, në fund, te Hasan ef. Nahi.

Pas ripushtimit serb të Kosovës dhe vendosjes së pushtetit komunist, ai u inkuadrua në celulën ilegale të Komitetit Nacional-Demokratik Shqiptar të Rrethit të Prizrenit, dhe veproi aktivisht në ilegalitet të plotë deri në vitin 1950.

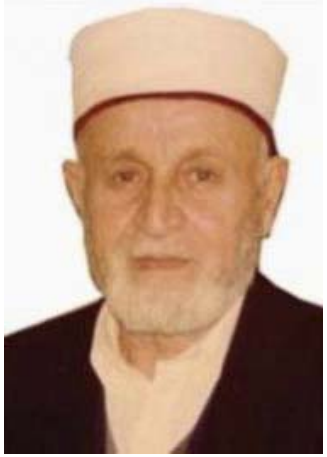
Pas denoncimit të celulës së Komitetit Nacional-Demokrat Shqiptar në Prizren, hafiz Jakub Muqeziu ishte burgosur me shokët e vet dhe dënuar me vdekje. Ky dënim pastaj i qe kthyer në burgim prej 20 vjetësh, për të kaluar plot 12 vjet në kazamatet e Nishit, duke bërë punë të rëndë fizike. Mirëpo, Hafizi i nderuar nuk ndenji kot as në burg, veçse aty mësoi mjeshtërinë e xhamaprerësit, gjë që i ndihmoi shumë, sepse pas daljes nga burgu do të hapte një dyqan për të mbajtur gjallë familjen për vite me radhë. Pas daljes nga burgu, plot 7 vjet nuk iu lejua të punonte si predikues fetar dhe mezi në vitin 1969, u caktua për të punuar imam në Xhaminë e Emin Pashës, ku shërbeu plot 35 vjet, deri në vitin 2004, kur doli në pension. Për plot 35 vjet,

me përkushtim të madh, punoi si imam dhe në dekada u mbajti shumë të rinjve e të rejave mësimbesim.

Ai ishte një burrë i rrallë shqiptar, i cili çmohej për idetë e tij antikomuniste dhe antiserbe, si dy faktorë me pasoja më tragjike për popullin shqiptar. Ai, në vepër, praktikoi thënien e njohur "Pa iman, s'ka vatan", që do të thotë - "Pa fe, s'ka as atdhe". Të gjithë atdhetarët gjatë gjithë historisë, përveçse kanë qenë patriotë të çmuar, kanë qenë edhe besimtarë të devotshëm.

Pas rënies së sistemit komunist, Hafiz Jakub Muqeziu mori pjesë në shumë takime dhe aktivitete të Partisë Nacional-Demokrate Shqiptare e më vonë edhe të Ballit Kombëtar, si veteran i aktiviteteve të para antikomuniste dhe anti-serbe gjatë viteve 1945-1950. Hafiz Jakub Muqeziu vdiq më 13 dhjetor 2006.

Mulla Nuredin (Halit) Gjinovci (1895-1954) ishte kryetar i Komunës së Therandës dhe veprimtar i Lëvizjes Kombëtare Shqiptare ndërmjet dy luftërave botërore (1918-1941). Në vitin 1943 u zgjodh kryetar i Komitetit Qarkor të Lidhjes së Dytë të Prizrenit dhe deputet i Therandës në Kuvendin e Shqipërisë (1943-1944). Pas vitit 1944 ishte veprimtar i Lëvizjes Nacional-Demokratike Shqiptare (LNDSH)-së dhe kryetar i Komitetit të Organizatës Nacional-Demokratike Shqiptare (ONDSH) të Therandës. U arrestua më 1947 dhe u dënua më 7 vjet burgim. E mbyti UDB-ja në Burgun e Nishit (1954), 6 muaj para afatit të lirimit.



Mulla Hamit Sllovia, u lind më 1919, në fshatin Sllovi të Lipjanit. Në rininë e hershme ishte veprimtar i Lëvizjes Kombëtare, ndërsa gjatë luftës i Lidhjes së Dytë të Prizrenit. Mbas nëntorit të vitit 1944 dhe deri në mars të vitit 1949, kur u arrestua, ishte pjesëtar i LNDSH-së. U dënua me 7 vjet burgim, të cilat i vuajti në Burgun e Nishit, ku u bë i njohur për qëndrimin e tij të papërkulur.

Myderriz Sadri Prestreshi, u lind më 17 tetor 1917, në katundin Mazgit, në rrethin e Prishtinës. Mësimet fillestare i kreu në Obiliq.

Si shumë bashkëkohës të tij të asaj kohe, më 1930 u regjistrua në Medresenë "Pirinaz" të Prishtinës, ku mësoi te myderrizët e njohur, Mulla Hamdi ef. Gërçina dhe Mulla Ahmed ef. Mardoçi.

Pas përfundimit të Medresesë, në vitin 1944, caktohet imam në xhaminë e fshatit Dobrajë e Madhe në rrethin e Lipjanit, kurse më vonë shërbeu edhe si mësues po në të njëjtin fshat.

Në fillim të vitit 1946, kur forcat partizane-çetnike sapo e kishin konsoliduar pushtetin, ndër kohë që ndaj popullit shqiptar silleshin me egërsi, Mulla Sadriu u inkuadrua në organizatën ilegale NDSH, (Komiteti Nacional Demokratik-Shqiptar) që përpiqej për çlirimin e Kosovës dhe bashkimin me Shqipërinë.

Pasi u zbulua nga oficerët e OZN-ës jugosllave, më 15 prill të vitit 1947, Gjyqi Ushtarak i Divizionit të Prishtinës, pas hetimeve, maltretimeve, e dënoi mulla Sadriun, me katër vjet burgim.

Burgun e filloi në Prishtinë, për ta vazhduar në Mitrovicë, Nish dhe e përfundoi në Pozharevc.

Pasi lirohet nga burgu u ballafaqua me peripeci të shumta sa i përket punësimit, qoftë si hoxhë apo mësues.

Më vonë u angazhua si mësues në shkollat publike, imam në xhamitë e ndryshme e myderriz në Medrse, ku punoi deri në pension. Vdiq më 16 janar të vitit 2002.

Në vend të përfundimit

Pa dashur që të ndalem në paraqitjen e të dhënave biografike dhe komiteteve dhe organizatave ku kanë vepruar, në vazhdim po përmendim vetëm emrat e disa imamëve dhe ulemave tanë që ishin pjesë e NDSH-së, ndonëse numri i tyre është jashtëzakonisht i madh dhe është vështirë të përfshihet në një kontribut si ky i yni. Të këtillë ishin: Myderriz Asim Efendi Luzha, Mulla Maliq Baliu nga Prizreni, Mulla Bahtijar Sokol Boshnjaku, sekretar i Vakfit në Ferizaj nga Ferizaj, Mulla Ismail Gashi, Rahovec, Ahmet Hasan Efendiu nga Ferizaj, Mulla Ismail Maksuti nga Kaçaniku, Mulla Ramë Muharremi nga fshati Herticë, Hafëz Hetem Tahiti nga Reçica e Madhe e Tetovës, Mulla Hajdari i Orizares,

Ahmet Efendiu nga Shtimja, mulla Adem Ibrahim Maloku nga Jezerci i Ferizajt, Mulla Rizah Selimi-Poliçka, Mulla Rexhep Hamzë Krasniqi (Arllat), mulla Asim Luzha nga Gjakova, Mulla Ilmi Ejup Shehu Kaçanik, Mulla Maliq Gashi-Therandë, Mulla Rrustem Statovci sekretar i Bashkësisë Islame në Podujevë, Mulla Hysen Statovci dhe shumë e shumë të tjerë.

Si përfundim, mund të themi se numri i imamëve dhe ulemave në radhët e organizatave dhe lëvizjeve nacionale, pra edhe në NDSH, është jashtëzakonisht i madh. Ata jo vetëm që ishin përkrahës dhe

anëtarë, por një numër sish ishin edhe ideatorë e themelues të këtyre lëvizjeve.

Dhe, në përmbyllje, duhet thënë se mbetet obligim i studiuesve dhe institucioneve tona përkatëse që të ndriçojnë drejt rolin e këtyre personaliteteve në kauzën tonë kombëtare.

Literatura e konsultuar:

- Dr. Muhamed Pirraku, "Mulla Idris Gjilani dhe Mbrojtja Kombëtare e Kosovës Lindore 1941-1951", Prishtinë 1995.
- Sabile Keçmezi - Basha, "Lëvizja Ilegale Patriotike Shqiptare në Kosovë 1945-1947", Shkodër 1999.
- dr. Daut Bislimi, "Formacionet politiko-ushtarake në Kosovë 1941-1945", Prishtinë 1997.
- Ibrahim Grainca-Cërnilla, "Deri në vdekje për atdhe", (përgatiti prof. dr. Muhamet Shatri), "Libri Shkollor", Prishtinë 2006.
- Emin Fazlija, Hamid Emini-Brunçaj (19.09.1909-16.10.1986) "Doktori" i maleve të lira të Drenicës dardane", Prishtinë 2009.
- Adem Ajvazi, "NDSH-ja në Llap (1945-1949)", Podujevë 2005.

Revistat:

- Dr. Sabile Keçmezi-Basha, Formimi dhe veprimtaria e organizatës nacional demokratike shqiptare 1945-1948, "Kosova" nr.18/19, Prishtinë 1996.
- Dr. Muhamed Shatri, Mbi Lëvizjen Nacional Demokratike Shqiptare në Kosovës dhe në viset tjera shqiptare, "Kosova", nr. 20-21, Prishtinë 1998/1990, fq. 185.
- Besim Kajtazi, Gjurmë të Komitetit Nacional Demokratik Shqiptar, (X), "Ora", 19, Prishtinë, 25.IX.1991, f. 50.

Ramadan Shkodra

THE ROLE OF IMAMS AND THE ULEMMA IN THE ALBANIAN NATIONAL DEMOCRATIC MOVEMENT

(Summary)

The political circumstances in which the Albanian National Democratic Movement was born

The grave situation in Kosova and the other Albanian lands, which was created after the end of WWII, invigorated the resistance against oppression and the new Yugoslav rulers. Groups and political organizations, which were part of the Albanian National Democratic Movement were established or reactivated to organize resistance and to present the demands of the Albanian nation in these lands.

رمضان شكودرا

دور الأئمة و العلماء في الحركة القومية الديمقراطية الألبانية

(خلاصة البحث)

الظروف السياسية التي ادت إلى انشاء الحركة القومية الديمقراطية الألبانية

أدت الحالة الصعبة التي نشأت في كوسوفا والأراضي الألبانية الأخرى بعد الحرب العالمية الثانية إلى بدء مقاومة الظلم والاستبداد لغازي اليوغوسلافي الجديد و لتنظيم المقاومة الشعبية ولتجهيز البرنامج و متطلبات الشعب الألباني

في هذه المناطق تم تشكيل وتنشيط الجماعات والمنظمات السياسية التي كانت جزءا من الحركة الوطنية الديمقراطية الألبانية.

QASJE

Faik Miftari

LIDHJA E PRIZRENIT, SIPAS STUDIUESVE TË KOHËS

Për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit është shkruar dhe mësuar shumë, si në tekste shkollore, lëndë mësimore, seminare, tryeza të rrumbullakëta, simpoziume shkencore, konferenca shkencore, porse gjatë gjithë kohës së sundimit të monizmit ishin të mbuluara me një censurë të thellë, dhe se e tërë historia e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit ishte e ndikuar nga ndikimi indirekt sllavo-grek, të cilët në mënyrë tërthortë nëpërmjet arkivave të tyre kishin dezorientuar se Lidhja Shqiptare e Prizrenit kishte ekskluzivisht karakter anti-osman dhe anti-islam, dhe se edhe unë si nxënës kur isha që në bankat shkollore gjatë mësimit të historisë i kam mësuar këto të dhëna nga studimi dhe prezantimi i lëndës mësimore, të bazuara kryesisht sipas materialeve arkivore në Tiranë, Prishtinë, Beograd, Moskë dhe Athinë.

Pas rënies së sistemit komunist dhe ndryshimit të pushtetit si në Shqipëri, ashtu edhe në Kosovë, e sidomos me zhvillimin dhe avancimin e hovshëm të sistemit telekomunikativ e sidomos zbulimit të internetit, dolën në dritë shumë materiale arkivore të pazbuluara deri tani dhe të dokumentuara në arkivat e Stambollit, Londrës, Berlinit, Parisit, Vjenës, nga i cili mund të kuptohet roli dhe karakteri i vërtetë i

Lidhjes Shqiptare të Prizrenit në vetëdijesimin e popullit shqiptar për shtetformim të tij.

Në vitin 1878, pas luftës Ruso-Turke (1877-1878), Perandoria Osmane pësoi disfatë, pasi që e humbi luftën, dhe u detyrua t'i pranojë marrëveshjet politike që do të pasojnë pas kësaj, sikurse Traktati i Shën Stefanit ashtu edhe të Kongresit të Berlinit, si rrjedhojë e të cilëve u detyrua t'i dorëzojë Rusisë dhe aleatëve të saj sipërfaqe të mëdha të territorit të saj, në Rumeli apo pjesën evropiane të saj. Sikurse shqiptarët, ashtu edhe boshnjakët e turqit u shqetësuan pamasë për tragjedinë që solli lufta Ruso-Turke, dhe për koncesionet e bëra në dëm të tyre , në të cilin ndër të tjera përfshiheshin territore kryesisht të popullura me shumicë myslimane si shqiptarë, boshnjakë dhe turq. Të shqetësuar nga mundësia e pushtimit të trojeve të tyre, shqiptarët nisën të marrin masa mbrojtëse për t'u organizuar dhe shpëtuar sa më shumë që mundën hapësirat e tyre etnike, në të cilët jetonin shekuj me rrallë në kuadër të Perandorisë Osmane.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit zhvilloi takimet e saj më 10 qershor 1878, në xhaminë e Mehmet Pashës (Bajraklisë) në Prizren dhe përfundoi më datën 18 qershor 1878, me ç'rast aprovoi karar-namet (vendimet) e Kuvendit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Në punime morën pjesë gjithsej 47 delegatë, që të gjithë ishin myslimanë, të cilët ishin nga trojet e ndryshme shqiptare kryesisht të hapësirës shqiptare veriore, por kishte edhe delegatë nga Sanxhaku dhe Bosnja.

Karar-namet (vendimet) e Lidhjes së Prizrenit

1. Lidhja jonë është formuar me qëllim që të mos njohë asnjë qeveri tjetër përveç Perandorisë Osmane, dhe të mbrojë integritetin tokësor të saj me të gjithë mjetet.

2. Qëllimi ynë i lartë është të mbrojmë të drejtën e lartmadhërisë së tij sulltanit, sovranit tonë. Ne do t'i quajmë armiq të kombit dhe atdheut të gjithë ata që kundërshtojnë dhe prishin qetësinë, ata që

dobësojnë qeverinë dhe bashkëpunëtorët e tyre. Në rast se turbulluesit nuk heqin dorë do t'i dëbojmë jashtë shtetit.

3. Ata delegatë të krahinave të tjera që duan të hyjnë në Lidhjen tonë do t'i pranojmë me gëzim dhe regjistrojmë si miq të qeverisë dhe vendit.

4. Në bazë të Sheriatit do të mbrojmë jetën, pasurinë dhe nderin edhe të atyre që nuk janë muhamedanë, por janë besnikë, tamam si për veten tonë. Ndërsa kryengritësit do t'i dënojmë sipas fajit.

5. Të gjitha shpenzimet për luftëtarët që do të mbledhin krahinat do të rregullohen dhe përballohen në bazë të dispozitave që do t'i japim. Ndihmat që do të na vinë nga jashtë do t'i pranojmë me kënaqësi.

6. Duke pasur parasysh gjendjen e Ballkanit nuk do pranojmë në asnjë mënyrë fuqitë e huaja në tokat tona. Ne nuk do të njohim në asnjë mënyrë Bullgarinë, dhe as duam t'ia dëgjojmë emrin, edhe Serbia në rast se nuk na i dorëzon tokat me të mirë që na i ka marrë, do të dërgojmë kundër saj një fuqi dhe t'ia marrim me pushkë. Edhe kundër Malit të Zi do të veprojmë në të njëjtën mënyrë.

7. Bashkatdhetarëve besnikë të qeverisë që kanë hyrë në Lidhjen tonë do t'u japim dorën dhe ndihmojmë sipas mundësisë.

8. Në rast se një krahinë ka probleme për të zbatuar vendimet, krahinat fqinje do t'i shkojnë në ndihmë.

9. Kushdo që del nga Lidhja jonë, Zot na ruajt! Kushdo që spiunon dhe vepron sipas qejfit dhe dëgjon urdhrat e të parëve do të marrë dënimin që meriton.

10. Asnjë vendës i cilësdo krahinë që do të dalë nga Lidhja, i çfarëdo feje qoftë nuk do lejohet të shkojë as në Serbi e as në Mal të Zi. Në rast se shkon do të njihet si spiun dhe do të dënohet.

11. Kushdo që ka vënë në dispozicion të Lidhjes diçka dhe i shmanget detyrimit, s'dëgjon urdhrat, sillet brutalisht apo bën ndonjë çnderim do të dënohet sipas fajit.

12. Dërgimi i fuqive, thirrja dhe përdorimi i tyre do të bëhet sipas udhëzimeve të përpiluara.

13. Për të zbatuar këto nene do t'i jepet rëndësi korrespondencës.

14. Është rënë dakord që qeveria nuk do hyjë në punët e Lidhjes dhe as Lidhja në punët e saj; përndryshe ky do të shihet si cenim i të drejtës.

15. Një kopje i këtij vendimi do t'i paraqitet çdo krahine dhe qyteti.

16. Në bazë të besës së lidhur nga burrat e patrembur të Shqipërisë së Veriut, Jugut dhe Bosnjës, të atyre që qëkur kanë lindur nuk kanë njohur tjetër zanat pos pushkës dhe që për din, dovlet dhe vatan japin jetën, kanë zgjedhur Prizrenin si kryeqytet të Lidhjes. Sikur e themeluam këtë Lidhje edhe në të ardhmen nuk do durojmë tiranë që të shtypin vendet tona. Bijtë tanë dhe bijtë e tyre do të jenë besnikë të Lidhjes, ndërkaq kush largohet nga ajo do të konsiderohet sikur dikush që braktis Islamin dhe do mallkohet dhe përbuzet nga ne.

Siç shihet nga pikat e Karar-names, Lidhja Shqiptare e Prizrenit ishte një organizatë politike-ushtarake që synonte të mobilizojë myslimanët ballkanas për vetëmbrojtje, në të gjithë territorin e saj dhe shtrihej nga Bosnja deri në Jug të Shqipërisë. Edhe pse ishte konceptuar si një Lidhje kryesisht myslimane shqiptare, ajo shquhej nga toleranca

për të krishterët, ku në pikën e 4-të, Lidhja Shqiptare e Prizrenit zotohet që do të mbrojë edhe jomyslimanët, gjegjësisht të krishterët.

Përveç kësaj, Lidhja Shqiptare e Prizrenit miratoi edhe vendime të spektrit ushtarak, me të cilët zotohet të mbrojë me forcë territoret e saj, të cilët ishin të kërcënuar se do të pushtohen nga sllavo-grekët pas vendimeve të Kongresit të Berlinit, të vitit 1878.

Talimatet (urdhëresat) ushtarake të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit

1. Asnjë krahinë nuk do të njohë ndonjë qeveri tjetër përveç asaj të Perandorisë Osmane.

2. Nëse Turqia nuk paraqitet dhe Kongresi i Berlinit nuk do të njohë të drejtat tona mbi vendet e pushtuara nga Serbia dhe Mali i Zi, atëherë ne do rrokim armët për t'i rikthyer ato.

3. Në qoftë se fuqitë tona do të mundin të çlirojnë vendet e pushtuara, atëherë do të zbatohen masat e duhura.

4. E gjithë fuqia jonë do të përbëhet prej pesë ushtrish: atyre të Shkodrës, Shkupit, Kosovës, Jenipazarit dhe të Hercegovinës.

5. Ajo e Shkodrës do të sulmojë Malin e Zi, oficerët dhe bajraktarët do të zgjidhen nga populli.

6. Në Guci përveç vendësve do të dërgohen edhe 2000 forca nga Gjakova dhe Berana dhe 1000 nga Peja.

7. Jenipazari, përveç fuqisë që do të mbajë për mbrojtjen e vendit do të dërgojë edhe 1000 forca në Kolashin.

8. Në Bjelopolje mjafton fuqia vendëse.

9. Në Prepolje, Çajniça, Taslixhë dhe Foçë përveç fuqive të tyre, do të dërgohen edhe 2000 të tjerë.

10. Për të ruajtur vijën Gracko-Trebinjë, përveç fuqisë së Hercegovinës, do të ketë 10000 burra nga Sarajeva, dhe këta së bashku do të formojnë ushtrinë e Hercegovinës.

11. Fuqia e Shkupit, Kosovës dhe Jenipazarit do të sulmojë Serbinë, sipas instruksioneve tona.

12. Në qoftë se armiku i kërcënohet njërës krahinë, komandanti i krahinës në rrezik do të lajmërojë komandantët tjerë që të marrin dijeni të gjithë dhe sulmohet armiku.

13. Në rast se në luftën tonë kundër Malit të Zi, Serbia qëndron asnjanëse, atëherë fuqitë që janë caktuar për atë, kalojnë kundër Malit të Zi.

14. Në qoftë se si Mali i Zi, ashtu edhe Serbia do të luftojnë kundër nesh atëherë këto fuqi detyrohen të luftojnë burrërisht dhe me ngulm sipas besës që kemi dhënë.

Këto dy vendime, si politike ashtu edhe ushtarake u nënshkruan nga përfaqësuesit e Prizrenit, Gjakovës, Pejës, Gucisë, Jenipazarit, Sjenicës, Taslixhës, Mitrovicës, Vuçiternit, Prishtinës, Gjilanit, Shkupit, Tetovës, Kërçovës, Gostivarit, Dibrës së Madhe dhe Dibrës së Vogël.

Në këtë punim shkencor kam marrë për studim krahasues 10 studiues, të cilët janë marrë me studimin dhe hulumtimin e materialeve dhe dokumenteve arkivore për periudhën e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Do të shohim se si sipas tyre nga prizmi tyre i përshkruajnë dhe analizojnë Lidhjen Shqiptare të Prizrenit nga këndvështrime të ndryshme dhe se disa nga sosh i kanë qitur në dritë të dhënat historike të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, me një qasje reale shkencore dhe histo-

rike, duke i marrë parasysh të gjitha rrethanat aktuale politike, të cilët kanë qenë prezente në atë kohë dhe kanë ndikuar në mënyrë direkte apo indirekte në rrjedhojën e zhvillimeve të ngjarjeve historike të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Qëllimi i këtij punimi seminarik është që të prezantohet edhe ana tjetër e historisë sonë shqiptare, e cila ka qenë e anatemuar dhe e censuruar si pasojë e sundimit të sistemit komunist, gjatë së cilës nën prizmin e doktrinës komuniste janë mësuar, studiuar, hulumtuar ngjarjet e rëndësishme historike të popullit tonë sipas kuteve dhe kritereve parapërcaktuese nga sistemi i atëhershëm në fjalë.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Gazmend Rizaj, nga Prishtina

Nga 10 studiues që kam zgjedhur për studime krahasuese të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, studiuesin Gazmend Rizaj e kam cekur sipas renditjes, të parin. Dikush do të kishte shtruar pyetjen, vallë pse e kam cekur të parin? Përgjigjja është, sepse sipas meje, ai në mënyrë pragmatike dhe realiste e ka prezantuar Lidhjen Shqiptare të Prizrenit.

"Perandoria Osmane, që nga themelimi i saj ishte një perandori kozmopolite, ku toleranca etnike dhe fetare ishte më e lartë se në perandoritë e njohura deri në atë kohë. Duke qenë se asimilimi i dhunshëm i popujve joturq, nuk përkiste me politikën shtetërore të Perandorisë Osmane, atëherë nuk çudit fakti pse kjo perandori me një konglomerat aq të madh popujsh arriti të ekzistojë mbi pesë shekuj në Evropë. Kështu osmanët, duke u përmbajtur parimeve islame nuk e praktikuan imponimin e dhunshëm të islamit e as asimilimin e dhunshëm etnik"[1]. Me definicionin e tij për Perandorinë Osmane, në mënyrë shkencore dhe argumentuese i ka hedhur poshtë të gjitha vlerësimet e studiuesve tjerë që Perandorinë Osmane e kanë akuzuar si një Perandori barbare, gjakatare që me shpatë e dhunë e ka detyruar me dhunë imponimin apo islamizimin e shqiptarëve si dhe asimilimin

[1] Rizaj, S.Gazmend, "Shqipëria e sipërme (1800-1913)", Prishtinë, 2011, fq.27.

e dhunshëm etnik, që edhe sipas studiuesit Gazmend Rizaj, fare nuk qëndron.

"Populli shqiptar dhe liderët e tyre pas Traktatit të Shën Stefanit, u organizuan dhe themeluan një organizatë politike-ushtarake të karakterit gjithëkombëtar, e cila pasi u themelua në qytetin e Prizrenit, mori emrin Lidhja Shqiptare e Prizrenit. Ishte ky organizim i parë politik gjithëkombëtar shqiptar njëkohësisht edhe themelatë administrative, ushtarake dhe kulturore, me program të qartë, për mbrojtjen e trojeve etnike nga copëtimi i planifikuar nga pansllavizmi dhe politika hegjemoniste të monarkive fqinje ballkanike. Objekti kryesor i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit ishte veçimi i territoreve etnike shqiptare dhe krijimi i një Vilajeti autonom të Shqipërisë, në kuadër të Perandorisë Osmane"[2]. Krijimin dhe programin e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit nga krerët e atëhershëm shqiptarë me një qasje të duhur e paraqet në mënyrën objektive të dy qëllimet parësore të Lidhjes, mbrojtjen e trojeve etnike nga pushtimi i monarkive gllabëruese ballkanike si dhe përpjekjen e krerëve shqiptarë, gjatë fazës së dytë, për themelimin e një të vetmi Vilajeti autonom shqiptar në kuadër të Perandorisë Osmane, që është një prezantim historik i vërtetë, i bazuar në faktografi historike.

"Lidhja Shqiptare e Prizrenit, pasi e kishte themeluar edhe Qeverinë e përkohshme shqiptare, u detyrua të luftonte njëkohësisht në tri fronte, kundër fqinjëve, kundër Portës së Lartë, dhe kundër vendimeve të padrejta të Fuqive të Mëdha, prandaj dështimi i luftës së saj dhe shuarja e aktivitetit të saj gjatë vitit 1881, ishte rrjedhim i paevitueshëm i saj" [3]. Po ashtu studiuesi Gazmend Rizaj jep edhe shkaqet e dështimit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, e cila ka qenë edhe pasojë e shkurtpamësisë politike të krerëve shqiptarë të fazës së dytë të Lidhjes së Prizreni, e sidomos të myderriz Ymer Prizrenit dhe Abdyl bej Frashërit, pasi që politika është art i të mundshmes, e duke u bazuar në rrethanat e atëhershme kohore, ka qenë vetëvrasje politike përballja në të njëjtën kohë dhe lufta kundër fqinjëve sllavo-ortodo-

[2] Po aty, fq.130-131.
[3] Po aty, fq. 142.

ksë, kundër Perandorisë Osmane, si dhe kundër Fuqive të Mëdha të kohës, e cila patjetër ka sjellë edhe si rezultat dështimin e plotë të Lidhjes së Prizrenit.

Lidhja Shqiptare, sipas studiuesit Kristo Frashëri, nga Tirana

"Lidhja Shqiptare e Prizrenit ishte një organizatë patriotike e revolucionarëve e mbarë shqiptarëve pavarësisht nga përkatësia fetare, shoqërore dhe krahinore, e cila veproi në kushtet e sundimit shekullor osman dhe në vorbullën e krizës lindore të viteve 70 të shek. XIX, për të realizuar programin e Rilindjes Kombëtare Shqiptare, mbrojtjen e tërësisë tokësore të atdheut dhe krijimin e shtetit kombëtar shqiptar. Luftën për të realizuar programin e saj, ajo e zhvilloi në tre drejtime: kundër vendimeve që morën Fuqitë e Mëdha në Kongresin e Berlinit për copëtimin e trojeve shqiptare, kundër monarkive fqinje ballkanike, të cilët me përkrahjen e Fuqive të Mëdha synonin ta asgjësonin Shqipërinë, duke i ndarë midis tyre trojet e saj dhe kundër Perandorisë Osmane, e cila vazhdonte t'ua mohonte shqiptarëve të drejtat e tyre kombëtare. Si e vetmja organizatë patriotike revolucionare që veproi në Shqipëri, në kushtet dramatike të viteve 1878-1881. Lidhja Shqiptare e Prizrenit mishëroi në të njëjtën kohë edhe vetë lëvizjen kombëtare që zhvilloi populli shqiptar për të realizuar programin e Rilindjes Kombëtare. Për këtë arsye, Lidhja Shqiptare e Prizrenit ishte në të njëjtën kohë një lëvizje kombëtare revolucionare e mbarë shqiptarëve kudo që ndodhen"[4].

Siç shihet nga studiuesi Kristo Frashëri, ai Lidhjen e Prizrenit e prezanton nga këndvështrimi politik i asaj kohe, të klikës sunduese komuniste të garniturës së Tiranës së atëhershme, sipas së cilës, edhe e ka prezantuar, jo në bazë të të dhënave faktike historike, por në bazë të vlerësimit dhe orientimit dogmatik komunist edhe të historisë së shkruar.

[4] Frashëri,Kristo," Lidhja Shqiptare e Prizrenit(1878-1881)", Tiranë, 1989, fq.5.

"Rryma e parë, objektive, përfaqësohet nga historiografia shkencore, e cila e vlerëson Lidhjen e Prizrenit si një organizatë patriotike, të themeluar nga shqiptarët për të mbrojtur interesat kombëtare të Shqipërisë.

Rryma e dytë, denigruese, pra reaksionare, lindi në truallin politik të armiqve të çështjes shqiptare. Sipas tyre, Lidhja Shqiptare e Prizrenit ishte një organizatë fetare islamike, se atë e themeloi Porta e Lartë dhe se qëllimi i saj ishte të mbronte territoret e Perandorisë Osmane në Gadishullin Ballkanik, për të shmangur dëbimin e saj nga kontinenti evropian.

Rryma e tretë, e moderuar, zinte një pozitë të ndërmjetme. Ajo lindi në opinionin publik botëror, madje tërhoqi edhe disa personalitete zyrtare evropiane, të cilëve nuk iu duk bindëse teza absurde që mohonte shqiptarësinë e Lidhjes Shqiptare" [5].

Sipas historianit Kristo Frashëri, për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit cek tre këndvështrime të studiueseve për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit, sipas të cilit, e para qenka objektive, e dyta reaksionare dhe e treta e ndërmjetme, kjo mund edhe të kuptohet nga ai pasi ka jetuar, vepruar dhe shkruar nga aspekti kohor gjatë së cilës ka sunduar sistemi komunist në Shqipëri, dhe se vetëm njëra anë e medaljes ka qenë reale dhe e vërtetë, ndërsa ana tjetër e medaljes as që ka qenë e mundur të përmendet e lëre më të shkruhet apo studiohet për të. Kristo Frashëri është shembull tipik i një historiani të kohës moniste, i cili historinë e popullit shqiptar e shkruan, jo duke u bazuar në dokumentet dhe materialet arkivore që prezantojnë ngjarjen që ka ndodhur, por duke u bazuar në politikën dhe diktatin e udhëheqjes komuniste të kohës në Shqipëri, por edhe nga orientimi dhe përcaktimi i tij në kohë dhe hapësirë.

[5] Po aty, fq.6-7.

Lidhja Shqiptare, sipas studiuesit Eqrem bej Vlora, nga Vlora

"Në këtë mënyrë spontanisht krijohet Lidhja. Ajo ishte, në njëfarë mënyre, një qeveri popullore, e ngjashme me besëlidhjen që krijuan në vitin 1291 kantonet zvicerane të Shvicit, Urit dhe Untervaldit. Lidhja nuk kishte një qendër të vetme drejtuese, por vepronte nëpërmjet komisioneve lokale në shumë pjesë të Shqipërisë, të cilat kishin një ndërvarësi shumë të çlirët mes tyre. Dolën megjithatë në pah tri qendra që morën përsipër organizimin dhe drejtimin e luftës, Prizreni për Shqipërinë Verilindore dhe Lindore, Shkodra për Shqipërinë Veriore dhe Veriperëndimore, dhe Preveza për Shqipërinë Jugore. Por kishte një ide themelore që i bashkonte të tërë, mbrojtja e trojeve amtare të rrezikuara nga serbët, malazeztë, bullgarët dhe grekët"[6].

Studjuesi Eqrem bej Vlora, sipas meje, është një studiues i rrallë i cili në kujtimet e tij i ka përshkruar ngjarjet historike gjatë viteve 1885-1925 në mënyrë objektive, pasi që edhe vetë ka qenë pjesëmarrës dhe vrojtues i shumë ngjarjeve historike të rëndësishme dhe ekzistenciale për popullin shqiptar. Është ndoshta prej studiuesve të parë shqiptar që e prezanton Lidhjen Shqiptare të Prizrenit në mënyrë objektive dhe pa përzierje të premisave ideologjike. Ai hedh poshtë tezën se Lidhja Shqiptare e Prizrenit ka qenë e dirigjuar prej një qendre të vetme, Prizreni me një qeveri qendrore, por kanë qenë tri qendra të Lidhjes, të cilët mes vete kishin një bashkëpunim jo të ngushtë, e ato ishin dega e Prizrenit, Shkodrës dhe Prevezës.

"Qeveria qendrore në Stamboll, jo vetëm që u tregua dashamirëse ndaj idesë, por mori pjesë aktive në themelimin e Lidhjes në Prizren, kjo sepse ishte në interes të saj të nxiste një lëvizje të drejtuar kundër kërkesave sllave e pak më vonë edhe kundër atyre greke, lëvizje që të ishte aq e rëndësishme sa të tërhiqte edhe vëmendjen e Evropës. Më vonë Lidhja humbi mbrojtjen nga rrethet drejtuese në Stamboll, kjo

[6] Vlora, bej Eqrem, "Kujtime (1885-1925)", Tiranë, 2003. fq.159.

ndodhi sepse kërkesat e saj të gjera iu kundërviheshin hapur interesave të Perandorisë Osmane. Udhëheqësit e Lidhjes e humbën besimin në të ardhmen e Perandorisë, ata donin tani, që trevave të banuara me shqiptarë t'u jepnin një rend të ri dhe një kufi të ri, të cilët në grindjet e mëvonshme politiko-luftarake të mund të ofronin një garancie për tërësinë kombëtare dhe territoriale. Njeriu që ka qenë forca lëvizëse e gjithë lëvizjes dhe sidomos e fazës së saj të dytë (kërkesa për autonomi) ka qenë Abdyl bey Frashëri." [7]. Studiuesi Eqrem bej Vlora e jep të vërtetën e Lidhjes, sipas së cilës, Porta e Lartë ka qenë iniciatore aktive në themelimin e Lidhjes së Prizrenit, dhe se vetëm Ali pashë Gucia ka qenë 8 herë në audiencë te sulltan Abdylhamidi i dytë, dhe se për mbrojtjen me sukses të Plavës dhe Gusisë, u shpërblye personalisht nga sulltani me çifleqet në Shkup.

Kjo ishte edhe në interes të tij, sepse është munduar të zvarriste sa më tepër dhe u mundua të blejë kohë nga vendimet e Kongresit të Berlinit. Por, në fazën e dytë kur dominoi në kuadër të Lidhjes së Prizrenit ideja për kërkesën e një Vilajeti autonom shqiptar, kjo politikë autonomiste u ndesh në refuzimin e kërkesës së Portës së Lartë dhe vetë sulltanit, ide e iniciuar nga Abdyl bej Frashëri, i cili ishte në ndikimin e politikës greke, të cilin e cek edhe studiuesi anglez, Noel Malkolmi.

"Por nëse ky ndryshim në aspektin shpirtëror dhe politik mund të quhej një fitore e madhe, zhvendosja e karakterit praktik në stilin e udhëheqjes së Lidhjes dëmtoi padyshim vënien në jetë të programit të saj. Themeluesve të Lidhjes dhe udhëheqësve të parë, të prirë për të mbajtur marrëdhënie miqësore me qeverinë e Stambollit dhe për të biseduar me të, iu desh t'ia linin vendin një grupi thuajse ekstremist, i cili kërkonte ta realizonte me çdo kusht programin kombëtar, u pëlqente apo nuk u pëlqente kjo turqve. Këto veprime dhe sjellje të papërshtatshme dhe mburravece shkaktuan që shumë elementë të çmueshëm të largohen nga Lidhja. Shqiptarët duhej të kalonin patjetër një periudhë mësimore dhe prove (qoftë edhe si një provincë auto-

[7] Po aty, fq. 160.

nome) nën protektoratin turk, se ata nuk e kishin ende pjekurinë e duhur politike, kulturore dhe ekonomike për të qenë të pavarur" [8]. Këtë ndryshim të pozicionit të politikës së Lidhjes së Prizrenit e sheh fare të panevojshme dhe të dëmshme për kauzën shqiptare, pasi që me këtë u bë që Lidhja nga Karar-namet e pranuara në Kuvendin themelues lëvizi drejt kërkesave autonomiste, që ishte një kërkesë edhe në mënyrë tërthore edhe e ndarjes nga Perandoria Osmane, e që për kohën ishte edhe e pamundshme një gjë e tillë, pasi që një gjë e tillë, sipas Eqrem bej Vlorës, ishte e parakohshme dhe plotësisht me vend duke marrë për bazë të gjitha rrethanat aktuale politike, gjeografike, strategjike, të diktuara edhe nga fuqitë politike vendimmarrëse në atë kohë, të cilët akoma pëlqenin një prezencë të Perandorisë Osmane në Ballkan, si një mjet për ruajtjen e status kuosë në atë kohë, që për politikat e tyre për momentin e dhënë ishte e arsyeshme dhe e pëlqyeshme.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Xhafer Belegu, nga Tirana

"Para se të formohej Lidhja, në rrjedhën e ngjarjeve kishte hyrë vetë sulltan Abdylhamiti II. Ai kishte thirrur në Stamboll Sheh Mustafa Tetovën dhe Abdyl Bej Frashërin, për t'iu udhëzuar për zhvillimin e lëvizjes. Ndërsa në aparencë sulltan Hamiti tregohej sikur donte të përmbushte kërkesat e fuqive të mëdha, ndërkaq nën rrogoz nxiste myslimanët që të mobilizohen dhe përballojnë agresionin. Sulltani i shkroi gjithashtu edhe kadiut të Gjakovës, Ahmet Efendi Koronicës, myderrizit të Prizrenit, Ymer Efendiut dhe myftiut të Dibrës, Jonuz Efendiut, ndërsa iu dha urdhër komandantëve ushtarakë në Shqipëri, që të mos pengonin zhvillimin e Lidhjes.

Lidhja zhvilloi takimet e saj më 10 qershor 1878, në Xhaminë e Bajraklisë dhe në medresenë e Mehmet Pashës në Prizren. Në Lidhje erdhën edhe delegatë nga Selaniku, Jenipazari dhe Sjenica. Sikur e themeluam këtë Lidhje edhe në të ardhmen nuk do durojmë tiranë që të shtypin vendet tona. Bijtë tanë dhe bijtë e tyre do të jenë besnikë të

[8] Po aty, fq. 165-166.

Lidhjes dhe kush largohet nga ajo do të konsiderohet sikur dikush që braktis Islamin dhe do mallkohet dhe përbuzet nga ne. Ne obligohemi t'i jemi besnik këtij vendimi me firmat tona (47firma)"[9].

Studiuesi Xhafer Belegu në mënyrë të detajuar e përshkruan se si Lidhja e Prizrenit ishte inicuar nga vetë sulltani dhe se ai kishte dhënë urdhër komandantëve të vet ushtarakë që të mos e pengojnë punën e Lidhjes së Prizrenit, pasi kjo korrespondonte me politikën e përbashkët që shkonte edhe në interes të Portës së Lartë dhe vetë sulltanit, si sovran i Perandorisë Osmane, i cili mbante korrespodencë të rregullt me krerët politikë e fetarë me ndikim dhe zë në atë kohë në të cilën jetuan dhe vepruan.

"Siç shihet nga vendimet e Lidhjes, kuptohet që synimi i organizatorëve të saj ishte mbrojtja e viseve të populluara nga myslimanët në Ballkan, qofshin ata shqiptarë apo boshnjakë. Kur në korrik të vitit 1878, trupat austriake nisën pushtimin e Bosnjë e Hercegovinës, Lidhja, sipas pikës 12 të statusit të Luftës, i shkoi Bosnjës në ndihmë. Në fakt ishin delegatët e Bosnjës që kërkuan ndihmë ndaj përfaqësisë së Lidhjes në Jenipazarit: Ejup Beut, Muhamet Efendiut, Murat Beut, Ibrahim Efendiut dhe Estref Efendiut. Ndihma që Lidhja u ofroi boshnjakëve për t'u mbrojtur nga agresioni austro-hungarez, bëri Austro-Hungarinë të sulmojë Lidhjen dhe cilësojë atë si një organizatë islamike, ndërsa në të njëjtën kohë u dha urdhër katolikëve të tërhiqen nga mbështetja e saj. Nga pashallarët shqiptarë që shkuan në mbrojtje të Bosnjë e Hercegovinës ishin Ali Draga nga Mitrovica me 5000-7000 veta dhe Ejup Beu nga Jenipazari me ushtarët e tij. Pas thyerjes së udhëheqësit boshnjak Haxhi Lojës nga trupat e gjeneralit Filipoviç, shqiptarët u kthyen nëpër shtëpitë e tyre"[10]. Siç shihet nga studiuesi Xhafer Belegu, Lidhja e Prizrenit nuk ka pasur vetëm karakter kombëtar shqiptar, por ka pasur edhe karakter fetar islam në mbrojtje të myslimanëve të Ballkanit, jo vetëm shqiptarë, por edhe boshnjakë e turq. Ashtu që me rastin e aneksimit të Bosnjë e Hercegovinës, sipas vendimeve të Kongresit të Berlinit, populli boshnjak i bëri rezistencë

[9] Belegu, Xhafer, "Lidhja e Prizrenit e veprimet e sajë (1878-1881), Tiranë, 1939.
[10] Po aty.

heroike depërtimit austro-hungarez, dhe me këtë rast Lidhja e Prizrenit dërgoi 10.000 luftëtarë të saj në ndihmë të vëllezërve të vet boshnjakë, por të cilët u thyen dhe si pasojë ushtria e Perandorisë Osmane nuk kishte mundur t'i ndihmojë, për shkak të vendimeve të marra, të cilat kanë qenë të obligueshme t'i zbatojë në praktikë. Nga këtu shihet se Lidhja e Prizrenit ka pas edhe karakter islam, e jo vetëm kombëtar, për mbrojtjen e myslimanëve të Ballkanit, e të cilën fakt studiues të periudhës komuniste fare nuk e cekin në studimet e tyre për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit.

"Rrëfimi i Kirby Green-it është demitizuesi më i mirë i teorive që historianët e ndikuar nga nacionalizmi romantik i Rilindjes kanë imagjinuar për Lidhjen që e shtrijnë nga Stambolli e deri në Itali dhe i mveshin idealet e rilindjes dhe iluminizmit.

Me gjithë infiltrimin e bektashinjve jugorë në Lidhjen e Prizrenit, të cilët ishin përçues të ideve të Rilindjes dhe antagonistë me osmanët, karakteri i përgjithshëm i Lidhjes u dominua nga sunitët dhe qeveria osmane të cilët, siç u lexua edhe më lart luftën e bënin në emër të Islamit dhe Sheriatit, kundër 'kryçalive' serbo-malazez e bullgarogrek"[11]. Studiuesi Xhafer Belegu i cek edhe shkaqet e largimit të politikës së paraparë sipas vendimeve të Lidhjes së Prizrenit, e ata ishin bektashinjtë me në krye Abdyl bej Frashërin e që ishin të ndikuar nga grekët, të cilët donin të përcjellin dhe mvishnin vetëm karakterin kombëtar të Lidhjes si përçues të ideve të Romantizmit dhe Iluminizmit, që binte ndesh edhe me Perandorinë Osmane të kohës si dhe karakterit fetar islam në mbrojtje të myslimanëve dhe trojeve të tyre në kuadër të Perandorisë Osmane.

[11] Po aty.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas Peter Bartlit, nga Mynihu

"Në vitin 1878, kur në fund të luftës Ruso-Turke (1877-1878), Perandoria Osmane u mund, dhe u detyrua t'i dorëzojë Rusisë dhe aleatëve të saj pjesë të mëdha tokësore, në Rumeli sulltani i ri në pushtet Abdylhamiti II, ashtu si edhe myslimanët ballkanas u shqetësuan pamasë për tragjedinë që solli lufta. Në Traktatin e Shën Stefanit dhe më pas në Kongresin e Berlinit të nënshkruar në 13 korrik 1878, perandoria u detyrua të dorëzojë më shumë se dy të pestat e territorit të saj në Ballkan, ku ndër të tjera përfshiheshin territore të populluara nga myslimanë boshnjakë dhe shqiptarë. Duke qenë se shqiptarët ishin të fesë islame dhe ishin element shtetformues i perandorisë dhe në raste lufte, luftonin me osmanët kundër të krishterëve, Kongresi i Berlinit nuk mori parasysh kërkesat e tyre. Në Kongresin e Berlinit qenë marrë parasysh interesat e të gjithë popujve të Ballkanit me një përjashtim të vetëm të shqiptarëve"[12].

Studiuesi Peter Bartli nga Mynihu i Gjermanisë ka qenë drejtor i Institutit Albanologjik në periudhën kohore prej vitit 1980-2004 në Mynih pranë katedrës për Evropën Juglindore, me ç'rast pas kësaj u transferua në Vjenë, në të cilin tani drejtor është Oliver Shmit, ishstudent i profesorit Peter Bartl. Peter Bartl ka dhënë kontribut të çmuar në çështjen shqiptare duke u marrë me punime, burime, seminare, libra, duke hulumtuar dhe studiuar në çështjen shqiptare për plot 30 vjet.

"Edhe pse pas vrasjes së Mehmet Ali Pashës marrëdhëniet e sulltanit u pezmatuan me krerët e Lidhjes, Lidhja vazhdoi luftën e saj për të mbrojtur tokat e shqiptarëve dhe boshnjakëve. Aktiviteti i saj u pa në mbrojtjen e Plavës dhe Gucisë, Hotin dhe Grudën dhe më në fund Ulqinin, kur sulltan Hamiti, i kërcënuar nga britanikët me pushtimin e

[12] Bart, Peter " Myslimanët shqiptar në lëvizjen për pavarësi kombëtare (1878-1912)", Tiranë, 2006.

Izmirit, dërgoi Dervish Pashën për të detyruar shqiptarët që të tërhiqen nga rezistenca. Lidhja ishte një lëvizje myslimane, e kufizuar te myslimanët shqiptarë dhe që u shpall si e tillë me Karar-namenë. Për më tepër Komiteti i Lidhjes në Prizren dhe në Dibër kërkoi shfuqizimin e sistemit gjyqësor francez dhe implementimin e sheriatit”[13]. Studiuesi Peter Bartl, në mënyrë të qartë dhe koncize e ka prezantuar në librin vet karakterin e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, duke u bazuar në materiale burimore e dokumente arkivore, ku në shesh del roli i vërtetë i Lidhjes së Prizrenit, si një lëvizje myslimane e kufizuar kryesisht në karakterin e saj fetar dhe në pjesëmarrjen kryesisht të shqiptarëve myslimanë në mbrojtjen e territoreve të tyre në Ballkan, në të cilin me qindra vite kanë jetuar dhe populluar këtë sipërfaqe të gjerë ballkanike.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Jusuf Buxhovi, nga Gjakova

“Shënimi i 130-vjetorit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit krijon mundësinë që t’i bëhet shqyrtim i gjithanshëm ngjarjes më të rëndësishme të historisë së re të popullit shqiptar për pavarësi kombëtare, gjithnjë në përputhje me hulumtimet më të reja, ku në një dritë tjetër duhen parë ndikimet e të gjithë faktorëve, nga brenda dhe nga jashtë, për të përcjellë kështu deri tek ajo pikë, nga mund të vlerësohet si përmbushje e idealeve të saj. Në këtë mënyrë Kongresi i Berlinit, do të ndikojë drejtpërsëdrejti që Lidhja Shqiptare e Prizrenit, jo vetëm të themelohet, por njëherësh të marrë edhe kahun që fillimisht kishte(me kërkesën e ruajtjes së territoreve shqiptare) dhe të ruajë kërkesën e saj kryesore për autonomi brenda një vilajeti shqiptar(që do të përfshinte katër vilajetet e deriatëhershme, të Shkodrës, të Kosovës, të Manastirit dhe të Janinës), kërkesë kjo që e tillë do të mbetet në të gjitha fazat, si një përcaktim historik me shumë dilema dhe vështirësi madje, që do t’ua hapë udhën zhvillimeve që do të çojnë te shpallja e pavarësisë së

[13] Po aty.

shtetit shqiptar, në nëntorin e vitit 1912”[14]. Studiuesi nga Gjakova, Jusuf Buxhovi, në librin e tij të botuar ”Kongresi i Berlinit, 1878” e prezanton Lidhjen Shqiptare të Prizrenit në prizmin e dokumenteve arkivore gjermane, sidomos Kongresi i Berlinit, i cili ka qenë shkas dhe indikator i drejtpërdrejtë i formimit dhe shpejtimit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Vendimet e marra në Kongres drejtpërdrejt e kanë prekur etnosin shqiptar si dhe trojet e tyre etnike në të cilët jetonin shekuj me radhë.

“Shikuar nga distanca historike, përcaktimi shqiptar që doli nga Lidhja Shqiptare e Prizrenit, mbase ishte i vetmi i arsyeshëm në ato rrethana, edhe pse në një kohë ku kërkohej që këto interesa të mbroheshin nën ombrellën e Portës, qoftë të përkohshme, ose me ndihmën e saj, nxiste edhe në disponimin e evropianëve kundër tyre, që propaganda serbe dhe ajo ortodokse në përgjithësi e kishin sforcuar me të madhe prej shumë kohësh sa ta kthente në një gogol anti-krishterë, me qëllim që ata t’i përjashtonte prej hapësirës që u ishte paraparë shteteve të ardhshme të sllavëve të jugut, me ç’rast do të krijoheshin rrethanat për dominimin e plotë të Europës Juglindore nga sllavo-ortodoksët” [15].

E përshkruan se si propaganda serbe dhe ortodokse në përgjithësi, me mjeshtëri e ka përgatitur me kohë terrenin dhe i ka bindur Fuqitë e Mëdha vendimmarrëse evropiane, që të tregojnë admirim për planet e tyre pushtuese dhe zgjeruese drejt trojeve etnike shqiptare, të cilët edhe i arritën në një masë të madhe të realizojnë në vitin 1912 pas Luftës së Parë Ballkanike.

“Pa marrë parasysh të metat, mangësitë dhe dobësitë e ndryshme që e përcollën në ato rrethana, Lidhja kanalizoi mendësinë e një populli dhe gjithë energjinë e tij drejt një fitoreje të madhe historike. E tillë ajo u pa edhe nga ata që e kundërshtuan. E tillë u vlerësua edhe nga ata që nuk e kundërshtuan, por as nuk e mbështetën. Dhe e tillë u pa edhe nga ata që e përkrahën”[16].

[14] Buxhovi, Jusuf “Kongresi i Berlinit 1878”, Prishtinë, 2008, fq.7.
[15] Po aty, fq.11.
[16] Po aty, fq.79.

Në përfundim të këndvështrimit të tij të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, Jusuf Buxhovi jep një rezyme, se Lidhja Shqiptare e Prizrenit, duke marrë parasysh rrethanat aktuale politike në Evropë, shkurtpamësinë politike të krerëve shqiptarë, por edhe papjekurinë politike në një masë të duhur për të orientuar dhe përshtatur momentit të duhur, Lidhja Shqiptare e Prizrenit arriti të orientojë dhe të sensibilizojë çështjen shqiptare në Ballkan, si dhe të shfaqë hapur pikëpamjet e tyre politike, realizimin dhe shpalljen e formimit të shtetit shqiptar pas largimit të Perandorisë Osmane, gjë që u realizua pjesërisht në vitin 1912, me shpalljen e Pavarësisë së Shqipërisë dhe pranimin e saj ndërkombëtar të Shqipërisë në kufijtë e njohur të ashtuquajtur londinezë.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Muhamet Pirraku, nga Prishtina

Studiuesi Muhamet Pirraku ka qenë i anatemuar gjatë kohës së periudhës komuniste, edhe pse me të madhe është marrë me studimin e historisë në përgjithësi dhe çështjes shqiptare në veçanti, nuk ishte i mirëseardhur në rrethet akademike shkencore dhe shpeshherë ishte i censuruar dhe i ndaluar të marrë pjesë në seminare, simpoziume, tribuna shkencore, konferenca shkencore, pasi që kumtesat e tij shkencore rreth Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, e trajtonin atë nga një prizëm që nuk ishte i ngarkuar me ideologjinë moniste të kohës dhe sistemit qeveritar ekzistues në atë kohë në Kosovë.

"Historia e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit është shpalosur dhe është studiuar nga studiues të huaj e shqiptarë. Objektiviteti i historishkruesve të saj është në vartësi dhe në përputhshmëri me qëndrimin anti-islam dhe anti-shqiptar të qarqeve prej nga vinin studiuesit. Madje, në periudhën e sundimit të njëmendësisë komuniste u krijua një klishe e paraqitjes me ndikim edhe sot, e veçanërisht u hesht, u neglizhua dhe u nëpërkëmb roli mobilizues i fesë Islame dhe i Myderriz Ymer Prizrenit në Lidhjen Shqiptare të Prizrenit. Për ta kuptuar më drejt problemin e shtruar, duhet të vëmë në spikamë faktin historik se: uniteti

fe-kombësi në periudhën e Rilindjes Kombëtare dhe të formimit të shteteve nacionale kudo në Evropë, ka qenë një dhe i pandashëm, sikurse edhe në të gjitha luftërat nacionalçlirimtare. Ndaj, nga kjo nuk mund të ishte i privuar as populli shqiptar, veçanërisht kur dihej se në rrethana të robërisë nën akëcilin pushtues ballkanik ortodoks apo evropian katolik, pjesës absolute të kombit shqiptar i rrezikoheshin të dyja, feja dhe kombësia. Dhe, kur të kihet parasysh fakti se shqiptarët myslimanë arrinin mbi katër të pestat e numrit të përgjithshëm të shqiptarëve, del qartë se kombi shqiptar realisht ishte komb mysliman, ndaj është plotësisht logjike pse forcën mendore dhe ushtarake të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit e përbënin shqiptarët myslimanë"[17]. Studiuesi Muhamet Pirraku ka qenë njëri prej të parëve i cili e ka prezantuar Lidhjen Shqiptare të Prizrenit, sipas karakterit të vërtetë të saj, duke e shikuar atë nga një këndvështrim tjetër, duke u mbështetur në faktet se gjatë Rilindjes Kombëtare ka qenë periudha e formimit të shteteve nacionale, ashtu që edhe te shqiptarët edhe pse me vonesë, për shkak të përkatësisë së tyre islame, kjo ka qenë më vështirë të realizohet, për shkak se të dyja janë atakuar nga fqinjët armiqësorë sllavo-grek, sikurse feja ashtu edhe kombësia, duke ditur se në shumicën absolute shqiptarët janë myslimanë, atëherë nënkuptohej se përveç që ishin komb shqiptar janë edhe myslimanë. "Këtu duhet të theksohet fakti se nga truri politik e ushtarak të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit të përkatësisë fetare Islame, dolën të thuash të gjitha iniciativat dhe veprimet për ruajtjen e unitetit politik kombëtar shqiptar të elementeve me përkatësi islame, ortodokse e katolike, si dhe shumica e dëshmive politike dhe programatike relevante për unitetin politik të popullit shqiptar drejtuar Kongresit të Berlinit dhe qarqeve diplomatike e publicistike ndërkombëtare. Të gjitha xhamitë, të gjitha medresetë, të gjitha teqetë u kthyen në vatër të veprimtarëve e të luftëtarëve të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Elementi shqiptar ortodoks dhe ai katolik, i ndikuar nga propaganda kishtare e diplomatike ballkanike dhe evropiane anti-islame, në të gjitha fazat e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit

[17] Pirraku, Muhamet" Roli mobilizues i fesë në Lidhjen Shqiptare të Prizrenit" kumtesë shkencore në sesionin shkencor të mbajtur në Prishtinë me 10 qershor 2008.

qëndroi bukur indiferent. Pati edhe raste të mbajtjes së qëndrimit armiqësor pro austro-hungarez dhe pro-italian në Veri, apo pro-grek në Jug. Asnjë prift ortodoks nuk iu bashkua komiteteve të Lidhjes Shqiptare, asnjë kishë ortodokse nuk i hapi dyert për veprimtarët e Lidhjes Shqiptare". As priftëria dhe paria katolike në Gegëri nuk mori pjesë në komitetet e Lidhjes Shqiptare. Ata ishin kompromet uar para popullit shqiptar në përgjithësi me Kryengritjen e Mirditës, të vitit 1876, të nxitur nga Rusia, me ndihmë të drejtpërdrejt të Malit të Zi, të Serbisë dhe të Komiteteve të Garibaldit në Itali. Në komitetet e Lidhjes në Prizren e Shkodër, pati edhe përfaqësues të katolikëve, por jo nga qarqet intelektuale. Asnjë kishë katolike nuk i hapi dyert për veprimtarët e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit"[18]. Përveç karakterit kombëtar, Lidhja e Prizrenit është veçuar edhe me karakterin islam të veprimit të saj, pasi që të gjithë hoxhallarët dhe ulematë kanë qenë të kyçur dhe në ballë të veprimtarisë së saj, dhe se xhamitë, medresetë dhe teqetë kanë qenë çerdhet, ku janë mbajtur dhe janë strehuar aktivistët e saj politikë dhe veprimtarët e shquar. Nuk është çudi atëherë se edhe Kuvendi i Lidhjes së Prizrenit që është mbajtur në xhami, e që akoma sot e kësaj dite për të mos u identifikuar, e paraqesin shtëpinë e Lidhjes së Prizrenit (ish ders-hanja apo mësonjëtorja e medresesë) si vend në të cilin u mbajt Kuvendi i Lidhjes. Por për dallim nga kleri mysliman, kleri ortodoks dhe katolik fare nuk e kanë mbështet e as kanë dhënë ndonjë kontribut të shquar Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, e që akoma sot e kësaj dite nga studiuesit e caktuar maskohet apo prezantohet me karakter unifikues mbarë kombëtar, edhe pse materialet dhe dokumentet arkivore prezantojnë gjendjen faktike të Lidhjes së Prizrenit, ashtu sikurse ka qenë në momentin e veprimit të saj. "Meqë përpjekjet luftarake dhe diplomatike ruso-evropiane për dekompozimin dhe grabitjen e tokave të Perandorisë Osmane, në fakt ishte aleancë e krishterë kundër ardhmërisë së islamit në botën myslimane, përkrahja e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit për rezistencën boshnjake kundër okupimit Austro-Hungarez të Bosnjë e Hercegovinës ishte në fakt përpjekje

[18] Po aty.

shqiptare për ta ruajtur tërësinë e njësisë kulturore dhe gjeopolitike historike të Shqipërisë, aq më parë pasi boshnjakët në shqiptarët, thënë më së buti, shihnin vëllamët besnikë. Këtu duhet të konstatojmë edhe këtë fakt: Shteti që do të lindte nga Lidhja e Prizrenit do të sillte në fuqi Ligjin që garantonte diversitetin kulturor e fetar shekullor, liritë individuale dhe kolektive, sigurinë e jetës dhe të mirëqenies dhe paprekshmërinë e pronës dhe të dinjitetit njerëzor, barazinë midis myslimanëve dhe të krishterëve. Ky ishte "Sheriati". Vërtet, Lidhja Shqiptare e Prizrenit, e projektuar nga truri shqiptar mysliman, me përpjekjen maksimale të trurit dhe të masave shqiptare myslimane u mbajt në jetë si Lidhje Kombëtare Shqiptare, dhe përfundimisht truri dhe gjaku shqiptar mysliman i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit u përball përfundimisht me mizoritë e ushtrisë anadollake turke në prill dhe në maj të vitit 1881"[19]. Në përfundim të kësaj studiuesi Muhamet Pirraku konstaton se Lidhja Shqiptare e Prizrenit ka qenë e tillë që ka garantuar edhe barazinë mes myslimanëve dhe të krishterëve sipas Sheriatit, pa iu cenuar asnjë të drejtë fetare dhe kulturore sipas përkatësisë fetare të ndryshme e që ishte një hap përpara për kohën në krahasim me veprimet çnjerëzore dhe gjakatare të fqinjëve sllavo-ortodokse që kryenin ndaj shqiptarëve të përkrahur edhe nga fuqitë e caktuara vendimmarrëse evropiane.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Mexhid Yvejsi, nga Gjakova

Studiuesi Mexhid Yvejsi nga Gjakova shkruan për rëndësinë e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, e cila si e tillë çështjen shqiptare e bëri të njohur në skenën e politikës ndërkombëtare, se është një popull i ndryshëm nga popujt sllav dhe populli grek, dhe i cili është autokton në Ballkan. Mexhid Yvejsi e çmon lart rolin e ulemasë shqiptare, e cila ka qenë iniciatore, bartëse, dhe katalizatore e të gjitha proceseve politike të Lidhjes së Prizrenit. Edhe pse neve e kemi pasur të njohur vetëm haxhi Ymer Prizrenin, si një ndër krerët kryesor të Lidhjes,

[19] Po aty.

Mexhid Yvejsi e qet në dritë se gati se të gjitha degët e Lidhjes ishin të organizuar dhe udhëhequr nga klerikët myslimanë, qoftë ata hoxhallarë, hafizlerë, myderrizë, shejhlerë e kështu me radhë, ata ishin që kanë hartuar, përpiluar, shkruar, karar-namet, talimatet, peticionet, memorandumet si dhe të gjitha dokumentet tjera politike të kohës së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, por që me qëllim nga sistemi monist i kohës ishin të maskuar, të larguar, të anatemuar, të harruar, dhe këtë e qiti në shesh studiuesi Mexhid Yvejsi, duke hulumtuar dhe argumentuar me fakte dhe në mënyrë objektive rolin primar dhe kyç që ka pasur ulemaja shqiptare gjatë kohës së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit.

”Lidhja Shqiptare e Prizrenit e ngriti për herë të parë çështjen kombëtare shqiptare në arenën ndërkombëtare. Ulematë shqiptare, jo vetëm që nuk janë përfillur, por janë përbuzur, janë nënçmuar, madje edhe janë akuzuar si “turkoshakë, turkofilë, turkomanë, sulltanistë” edhe me emra tjerë edhe më të pistë. E vërteta është se, ulematë shqiptare ishin mendja, zemra dhe shpirti i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Ulematë shqiptarë filluan përgatitjet për themelimin e një lëvizje politike-ushtarake, që në muajin mars të vitit 1878. Kuvendi themelues, Kuvendi i përgjithshëm i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit u organizua prej ulemave. Të gjitha komitetet e Lidhjes, apo degët e saj, që ishin themeluar në të gjitha qytetet shqiptare, ishin organizuar prej ulemave, prej Gjakovës deri në Shkodër, nga Prishtina deri në Dibër, që u përhapën me të shpejtë edhe në Shqipërinë e Jugut, deri në Janinë. Dega e Gjakovës përfaqësohej prej kadiut Ahmet efendi Korenica, myftiut të Gjakovës, Ismail efendi Yvejsi, myderriz Hasan efendi Shlaku, dega e Shkodrës kryesohej nga myderriz Daut efendi Boriqi dhe i mbështetur nga myftiu i Shkodrës Jusuf efendi Tabaku, dega e Ulqinit në kryesi kishte Hafiz Salih Hylja dhe hafiz Tamizin, dega e Pejës përfaqësohej nga myderriz Haxhi Zeka, dega e Prizrenit kryesohej nga myderriz Ymer efendi Prizreni, dega e Mitrovicës nga myderriz Osman efendiu dhe myderriz Ali efendiu, dega e Prishtinës përfaqësohej nga myftiu Zejnel Abedini, dega e Tetovës përfaqësohej nga shejh Mustafa, dega e Dibrës kishte veprimtarë hoxhë Moglicën

dhe shejh Hysenin, dega e Shkupit, veprimtar të dalluar kishte myderriz Abdyl efendiu. Në të gjitha degët e LSHP-it, në të katër vilajete shqiptare, ulematë ishin shtylla kryesore, disa ishin, siç thuhet sot, më të moderuar, disa më konservatorë, disa më radikalë, por secili prej tyre ishte i veçantë. Ulematë ishin ata që i shkruan, hartuan, përpiluan Karar-namenë (aktvendimet), Talimatin (urdhëresat), peticionet, memorandumet e kështu me radhë. Me pak fjalë, ky ishte roli i ulemave në LSHP, këtë nuk duhet harruar, as nuk duhet lejuar të tjerët ta harrojnë, sepse e harrojmë vetveten”[20].

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Olsi Jazexhi, nga Tirana

Olsi Jazexhiu është një studiues i ri nga Tirana, i cila ka doktoruar në çështjen shqiptare pranë Katedrës së Evropës Juglindore në Firencë të Italisë, i përkrahur dhe i mbështetur nga Bashkimi Evropian. Shquhet si një studiues i ri dhe me talent, dhe i cili i hodhi poshtë dhe i demaskoi klishetë e historisë së shkruar të popullit shqiptar gjatë kohës së sistemit komunist të Shqipërisë, duke hedhur në dritë materialet dhe dokumente arkivore të kohës, sidomos duke u bazuar në arkivat e Stambollit, Vjenës, Londrës etj.

Sipas studiuesit Olsi Jazexhiu, Lidhja Shqiptare e Prizrenit nuk ka qenë një organizatë politike laike-kombëtare, por një organizatë islamike, myslimane, në të cilin kontribut të çmuar kanë dhënë myslimanët shqiptarë dhe boshnjakë për ruajtjen e trojeve të tyre në kuadër të Perandorisë Osmane, e që ishin atakuar nga vendimet e Kongresit të Berlinit. Lidhja e Prizrenit kishte përkrahjen dhe mbështetjen direkte të sulltan Abdylhamidit të dytë dhe se ishte formuar në Prizren, në xhaminë e Bajraklisë, me emrin e saj origjinal ” Prizren Ittifaki” në gjuhën osmane e që do të thotë Lidhje e Prizrenit, pa kurrfarë premisash kombëtar e që më vonë do t’i shtohet nga historianët shqiptarë. Sipas Olsit, Lidhja e Prizrenit ishte e

[20] Yvejsi, Mexhid “Roli i ulemave në Lidhjen Shqiptare të Prizrenit(1878-1881)” - kumtesë shkencore në sesionin shkencor të mbajtur në Prizren me 12 qershor 2007.

organizuar dhe e perceptuar në mbrojtjen e myslimanëve në Ballkan, sikurse shqiptarë ashtu edhe boshnjakë, për mbrojtjen e qenies së tyre njerëzore si kombëtare ashtu edhe përkatësisë islame me shumicë absolute të tyre.

"Ndërsa Kristo Frashëri e imagjinon Lidhjen e Prizrenit si një organizatë anti-islamike dhe laiko-kombëtare, Jakob Landau, Peter Barlt, Kirby Green, Xhafer Belegu, Eqrem bej Vlora dhe një numër i madh historianësh botërorë e shohin si një organizatë islamike të ndërtuar nga myslimanët e Gegërisë dhe Bosnjës me mbështetjen e sulltan Abdulhamidit II, për të mbrojtur myslimanët ballkanas pas Kongresit të Berlinit. Përpjekjet në librat e historisë në Shqipëri që manipulojnë historinë, duke shpikur konceptin e kombit laik në çdo ndodhi historike, sipas Noel Malkolmit janë një rrëfim i varfër i historisë"[21].

"Lidhja e Prizrenit i zhvilloi takimet e saj më 10 qershor 1878, në xhaminë e Bajraklisë dhe Medresenë e Mehmed Pashës pranë saj. Në Prizren por edhe mbarë Kosovën, krijimi dhe organizimi i Lidhjes u njoh me emrin e saj osman, Prizren Ittifaki"[22]. "Pra, nëse duam të kuptojmë identitetin dhe karakterin e organizatorë të Lidhjes së Prizrenit, sipas konsullit Kirby Green, dhe jo Kristo Frashëri, i bie që Lëvizja shqiptare duhet parë si një përpjekje e miletit islamik apo kombit osman, i cili e shikonte fatin e tij të njëjtë me atë myslimanëve të tjerë të Perandorisë dhe sulltanit, dhe jo sipas skemave "politikisht korrektë" që ideologjia nacional-komuniste e Akademisë së Shkencave mundohet të ndërtojë mbi identitetin e pashallarëve, bejlerëve dhe ulemave islamikë të Gegërisë, që formuan Lidhjen e Prizrenit në fund shekullit XIX"[23].

Ai hedh poshtë tezat e Akademisë së Shkencave të Shqipërisë, sipas të cilit e ka prezantuar dhe paraqitur Lidhjen Shqiptare të

[21] Jazexhi, Olsi "Lidhja Shqiptare e Prizrenit dhe politika panislamiste e sulltan Abdylhamidit të II-të" – kumtesë shkencore në sesionin shkencor të mbajtur në Prizren me 12 qershor 2007.
[22] Po aty.
[23] Po aty.

Prizrenit sipas skemave të dëshirave të autoriteteve të atëhershme komuniste gjatë kohës së monizmit, e që kanë qenë në kundërshtim të plotë me karakterin dhe orientimin e Lidhjes së Prizrenit, sipas studiuesit Olsi Jazexhiut nga Tirana, por e qet në dritë karakterin e vërtetë të Lidhjes së Prizrenit, në bazë të dokumenteve arkivore të Londrës, Stambollit, Vjenës, në të cilin prezantohet dhe përshkruhet roli i vërtetë dhe real i themelimit, ekzistimit, veprimit dhe shuarjes së Lidhjes së Prizrenit, në vitin 1881.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, sipas studiuesit Nexhat Ibrahimi, nga Prizreni

"Gjysma e dytë e shekullit XIX, sidomos para dhe pas Lidhjes së Prizrenit, për shqiptarët paraqet një ndër periudhat më të rëndësishme gjatë dy shekujve të fundit në pikëpamje nacionale, religjioze, gjeostrategjike e të tjera. Por, Kongresi i Berlinit nuk solli ndonjë dobi të dukshme në llogari të trojeve shqiptare. Këtë e arsyeton me faktin se shqiptarët nuk gjetën ndonjë protektor të fortë në mesin e fuqive të mëdha për të mbrojtur interesat e tyre, por edhe për arsye se shumica dërrmuese shqiptare i përkisnin fesë myslimane dhe ishin lojalë ndaj Perandorisë Osmane. Po ashtu, shqiptarët shihnin te Perandoria Osmane edhe garancinë e mbijetesës së tyre fizike përballë synimeve shfarosëse të popujve fqinjë të krishterë. Këtë e pohon edhe një dokument i asaj kohe: "Vetë Lidhja Shqiptare e Prizrenit ishte krijuar për të kundërshtuar politikën shoviniste serbe, malazeze, greke dhe bullgare, e jo atë turke". Me Lidhjen e Prizrenit abuzuan institucione dhe individë. Ajo vazhdon të përshkruhet si një veprim kryekëput shqiptar, i ndërtuar dhe nxitur nga elementi anti-turk, i cili ishte në konflikt të hapur dhe të egër me osmanët dhe identitetin islam të shqiptarëve e jo me pushtuesit serbë në veri dhe grekë në jug"[24].

[24] Ibrahimi, Nexhat" Backgroundi evropian antiosman-antiislam dhe Lidhjen Shqiptare e Prizrenit 1878" - kumtesë shkencore në sesionin shkencor të mbajtur në Prizren me 12 qershor 2007.

Edhe studiuesi Nexhat Ibrahimi nga Prizreni, e prezanton Lidhjen Shqiptare të Prizrenit sipas gjendjes faktike të saj, të bazuar në dokumentet e kohës, sipas së cilës Lidhja e Prizrenit ishte krijuar si organizatë politiko-ushtarake për mbrojtjen e qenies fizike të shqiptarëve të rrezikuar dhe të atakuar nga fqinjët shovinistë sllavo-grekë.

"Në grupin e atyre shkencëtarëve që kanë ndjekur kursin anti-osman kemi një varg historianësh të njohur. Ali Hadri përmend se Lidhja "ka pasur tri programe. Programi i parë dhe i dytë ishin bukur shumë në frymën panislamiste, ndërsa programi i tretë ka qenë shumë më përparimtar," duke e hedhur poshtë si anakronik dhe regresiv mendimin e shumicës së popullsisë dhe të shumicës së delegatëve të pranishëm. Qartë, mendimi i tij është i ngjyrosur me ideologjinë e kohës kur Ali Hadri jetoi dhe veproi"[25].

Ai e demaskoi historianin Ali Hadri në Kosovë, i cili sikurse kolegu i tij në Tiranë Kristo Frashëri, e ka prezantuar Lidhjen e Prizrenit sipas ideologjisë ekzistuese të sistemit komunist prezent në Kosovë, gjatë së cilës ka jetuar dhe vepruar historiani i njohur i Kosovës, Ali Hadri.

"Hulumtuesit nuk duhet t'i trembë elementi islam i Lidhjes, sepse në të nuk ka asnjë të keqe për çështjen kombëtare. Përkundrazi, fetarja dhe kombëtarja mund të bashkëveprojnë në mënyrë të përkryer drejt së ardhmes. Me kalimin e kohës, e nën trysnitë nacionaliste si trend i kohës së shekullit XIX, ndikimi i Lidhjes së Prizrenit shkonte në favor të shekullares (kombëtares) kurse në dëm të hyjnores (fetares) dhe të përkeqësimit të raporteve ndërmjet shqiptarëve dhe turqve. Pikërisht trajtimi i njëanshëm dhe i pjesshëm i kësaj teme imponon domosdoshmërinë për hulumtime më të hollësishme dhe më objektive në të ardhmen, që të mësojmë një histori pak më realiste, për të ndërtuar vetë një histori autoktone të këtij populli dhe të këtyre trojeve, të liruar nga prangat dhe kufizimet e ndryshme ideologjike"[26].

Studiuesi Nexhat Ibrahimi, këtë çështje e përfundon me një porosi për studiuesit dhe hulumtuesit e ardhshëm të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, duke i porositur që të merren me gjendjen faktike të materialeve dhe dokumenteve ekzistuese të kohës gjatë së cilës ka vepruar Lidhja Shqiptare e Prizrenit. Trajtimit nga një këndvështrim që i është bërë gjatë kohës së sistemit të kaluar duhet larguar, dhe se duhet më tutje të hulumtohet sipas materialeve dhe dokumenteve arkivore që do të dalin në shesh më tej, prej të cilëve nuk duhet larguar dhe anashkaluar, por duhet qasur më tej për të hedhur në dritë të gjitha veprimet e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit dhe që të kemi një histori të vërtetë realiste dhe faktike të kohës, e jo një histori sipas klisheve politike të kohës ekzistuese, e këto që i cekëm më lart është vetëm fillimi i nisjes dhe i kërkimit të mëtejmë për të prezantuar dhe paraqitur ngjarjet historike të së kaluarës sonë të ndritshme të popullit tonë shqiptar, ashtu që gjeneratave të ardhshme të përcjellim ngjarjet ashtu siç kanë ndodhur dhe që të mësojnë një histori të vërtetë e realiste, në kundërshtim me atë histori që neve e kemi mësuar gjatë kohës së kaluar moniste.

[25] Po aty.
[26] Po aty.

Përfundim

Në përfundim të këtij punimi shkencor mund të konkludoj se duke marrë parasysh të dhënat e prezantuara që studiuesit e lartpërmendur i kanë cekur gjatë kohës në punimet hulumtuese të tyre, të cilët në mënyrë shkencore dhe hulumtuese e kanë paraqitur aspektin historik të rëndësisë së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, jam i mendimit se duhet bërë rivlerësimin e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, duke u bazuar në dhënat e reja faktografike si dhe dokumentet e gjetura nga burimet arkivore të cekura, që deri tani fare pak ose aspak nuk janë prezantuar për shkak të rrethanave politike ndikuese në historinë e popullit shqiptar sipas diktatit dhe këndvështrimit monist të kohës.

Lidhjen Shqiptare të Prizrenit duhet shikuar dhe vlerësuar edhe në bazë të rrethanave aktuale politike faktike në kohën në të cilin kanë ndodhur, duke vrojtuar dhe nga këndvështrimi i forcave politike dhe ushtarake të shteteve të atëhershme evropiane vendimmarrëse sipas interesave të tyre strategjike, nacionale, rajonale dhe të përmasave ev-

ropiane, si dhe të aleancave të caktuara ekzistuese në kohën në të cilin ka vepruar Lidhja Shqiptare e Prizrenit.

Kongresi i Berlinit nuk i ka marrë parasysh fare kërkesat e shqiptarëve pasi që shqiptarët nuk e kanë pasur shtetin e tyre, por kanë qenë pjesë përbërëse e Perandorisë Osmane, dhe nga aspekti formal juridik, ka qenë Perandoria Osmane e atëhershme si subjekt shtetëror politik në lidhjen dhe realizimin e marrëveshjeve dhe marrëdhënieve politike, juridike me shtetet e atëhershme evropiane në Kongresin e Berlinit.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit ka pasur karakter edhe kombëtar, edhe fetar, por edhe osman, në përpjekjen e saj për ruajtjen e trojeve shqiptare nga pushtimi i monarkive fqinje ortodokse serbe, greke, malazeze, bullgare si pasojë e vendimeve të Traktatit të Shën Stefanit dhe Kongresit të Berlinit, si dhe përpjekjeve për autonominë e shqiptarëve në kuadër të Perandorisë Osmane, si një periudhë kalimtare deri në arritjen e kushteve të volitshme për krijimin e shtetit shqiptar.

Lidhja Shqiptare e Prizrenit, edhe pse veproi në periudha të shkurtra kohore, ka arritur që të sensibilizojë opinionin e gjerë kombëtar e ndërkombëtar me çështjen shqiptare dhe prezantimin për herë të parë me përmasa ndërkombëtare për statusin politik dhe juridik për kohën, e cila më vonë do të shërbejë edhe për arritjen e krijimit të shtetit shqiptar në kohën dhe rrethanat e duhura historike.

Sido që të jetë, Lidhja Shqiptare e Prizrenit ka një rëndësi dhe vlerë historike primare në historinë tonë, pasi që aty janë vënë bazamentet apo themelet e shtetit shqiptar, i cili do krijohet dhe kurorëzohet me shpalljen e pavarësisë së shtetit të parë shqiptar, Shqipërisë, në vitin 1912, si dhe me shpalljen e shtetit të dytë shqiptar, me shpalljen e Pavarësisë së Kosovës, në vitin 2008.

Dhjetor, 2012

Faik Miftari

THE PRIZREN LEAGUE - ACCORDING TO CONTEMPORARY SCHOLARS

(Summary)

Much has been said and written about the Albanian League in Prizren, be it in school books, school classes, seminars, round tables, symposiums, conferences, etc. Yet, during monism, these studies were deeply censored. There were efforts to distort the history of the Albanian League in Prizren (in particular, by Slavs and Greeks), who indirectly (through their archives) were trying to present it as a movement which had an exclusive anti-Ottoman and anti-Islamic character.

I too had the opportunity to hear these stories during history classes at school, stories which were mainly based on archive materials from Tirana, Prishtina, Belgrade, Moscow and Athens.

فائق ميفتاري

رابطة بريزرن وفقا لباحثين العصر

(خلاصة البحث)

كتب و درس كثير للرابطة الالبانية في بريزرن سواء في الكتب المدرسية والمواد التعليمية والندوات والموائد المستديرة والندوات العلمية والمؤتمرات العلمية ولكن في عهد الشيوعية كانت مغطاة مع الرقابة العميقة وأنه تأثر تاريخ رابطة الالبانية في بريزرن بشكل غير مباشر عن طريق التأثير السلافي اليوناني الذين بشكل غير مباشر من خلال ارشيفهم شوشوا أن الرابطة الالبانية في بريزرن نشأت حصرا لمكافحة الحكم العثماني و كانت معادية للإسلام وأنه حتى عندما كنت طالبا في مكاتب تعلمت هذه المعلومات في مادة التاريخ من خلال دراسة وعرض المادة التعليمية التي بنيت أساسا على المواد الأرشيفية في تيرانا و بريشتينا وبلغراد وموسكو وأثينا.

VËSHTRIM

Mr. Qemajl Morina

FEJA SI FAKTOR PËR TË ARDHMEN E KOSOVËS

Në referatin tim, rreth temës bosht "Kosova, shtet i pavarur dhe sovran", dëshiroj të përqendrohem në aspektin e perspektivës fetare dhe rolit të fesë në rrjedhat e deritanishme dhe në të ardhmen e Kosovës. Këtë me të vetmin qëllim, sepse tema e fesë pothuajse është anashkaluar apo rrallëherë është objekt diskutimi në qarqet shkencore shqiptare, që, sipas mendimit tim, është një mangësi e institucioneve tona. Feja, sot, është një temë e pashmangshme në të gjitha rrjedhat shoqërore, politike e gjeostrategjike. Një numër i madh i problemeve akute të botës së sotshme zanafillën e tyre e kanë në mosmarrëveshjet fetare. Andaj, studimi i këtyre problemeve edhe në aspektin fetar mund të na ndihmojë në eliminimin e disa keqkuptimeve, të cilat kohë pas kohe shfaqen jo vetëm në opinionin kosovar, por edhe më gjerë, për shkak të mosnjohjes së rolit dhe misionit që duhet të luajnë fetë në shoqëritë njerëzore.

Kjo mosnjohje nganjëherë shoqërive tona u kthehet si bumerang me pasoja të mëdha. Këtë më së miri e ilustrojnë rrënimet e 218 xhamive gjatë viteve 1998/99 në Kosovë nga ushtria, policia dhe forcat paramilitare serbe, si dhe rrënimi i disa kishave ortodokse serbe pas

hyrjes së forcave të paktit NATO në Kosovë, si shenjë revanshizmi për rrënimin e xhamive. Këtu vlen të përmendim edhe pamjet gjatë trazirave të 17 e 18 marsit të djegies së kishave ortodokse serbe në Kosovë, si dhe të djegies së xhamive në Beograd e Nish. Ky duhet të jetë një alarm së paku për ne njerëzit e fesë, që diçka në shoqërinë tonë nuk është në rregull. Prandaj, kemi obligim fetar dhe njerëzor që t'u bëjmë një analizë gjërave të këtilla, që ato të mos përsëriten në të ardhmen. Mllefet dhe frustrimet nuk duhet të lejohen që të manifestohen me djegien apo rrënimin e objekteve fetare të kujtdo qofshin ato.

Kësaj teme një rëndësi të veçantë i kushton ish-sekretarja amerikane e Shtetit, Madeline Albright[1], në librin e saj të fundit me titull "The mighty and the alamighty", (I fuqishmi dhe i plotfuqishmi), ku argumenton se formuluesit e politikave duhet të kuptojnë rolin e fesë kur analizojnë situatën në vende të ndryshme të botës dhe se në rast konfliktesh, feja duhet të luajë një rol për nxitjen e paqes dhe jo acarimit të mëtejshëm të konfliktit.

Në këtë kuadër, zonja Albright thotë se shpeshherë konflikteve rajonale, qëllimisht, u janë dhënë nuanca fetare. Si shembull, ajo përmend luftën në Kosovë. Sllobodan Milosheviqi, thotë Albright, i kishte thënë në ato vite, se populli i tij kishte luftuar në shekuj për të mbrojtur "Evropën e krishterë", megjithëse, shton ajo, burimi i konfliktit, ashtu sikurse edhe në luftërat kundër Sllovenisë, Bosnjës dhe Kroacisë, ishte në fakt shthurja e ish-Jugosllavisë.

Albright, megjithatë, shton se, në të vërtetë, ekziston një partneritet midis fesë dhe politikës, por kur shfrytëzohet siç duhet, ai mund të jetë një formë pozitive për drejtësinë dhe paqen.

Albright thotë se në konflikte të ndryshme aktuale duhet të merret parasysh trashëgimia fetare. Por, ajo mendon se udhëheqësit fetarë nuk duhet të jenë të pranishëm në tryezën e bisedimeve për zgjidhjen e konflikteve. Ajo shton se ata duhet të luajnë rolin për t'i bashkuar njerëzit e jo për t'i përçarë ata.

[1] Express, 17 tetor 2006, Prishtinë.

Në këtë kontekst, Albright thotë se nuk është aspak dakord me rolin që po luan peshkopi Artemije në çështjen e Kosovës dhe shton: "Unë mendoj se udhëheqësit fetarë duhet të synojnë t'i bashkojnë njerëzit e jo t'i ndajnë ata; kam lexuar së fundi se peshkopi Artemije, të cilin e kam takuar dhe kam shkuar në manastirin e tij, po përpiqet të pengojë përpjekjet për pavarësinë e Kosovës dhe se, për t'i rënduar problemet edhe më tej, ai ka vendosur tani lidhje me disa priftërinj evangjelistë në SHBA, për të krijuar mbështetje për këto çështje. Veprime të këtilla nuk duhet të ndodhin, udhëheqësit fetarë duhet të ndihmojnë që njerëzit ta kuptojnë fenë dhe bazën fetare të një argumenti, sepse kështu mund të ndihmohet në zgjidhjen e konfliktit".

Albright flet për rëndësinë e bashkëpunimit mes feve të ndryshme, kur ato bashkëjetojnë në një vend, duke theksuar nevojën e respektit reciprok mes tyre. Përsëri ajo i referohet Ballkanit dhe Kosovës.

"Kur isha në Kosovë gjatë konfliktit, pashë xhami të shkatërruara, të rrethuara me tela me gjemba. Por, fatkeqësisht, në udhëtimin tim më të fundit atje pashë se kishte ndodhur e kundërta: pashë kisha të shkatërruara dhe të rrethuara me tela".

Albright shton se, ndërsa duhet punuar më tepër në drejtim të mirëkuptimit të feve në Ballkan, ka edhe raste pozitive të përpjekjeve të bashkëpunimit. Ndryshe nga peshkopi Artemije, thotë ajo, At Sava luan një rol pozitiv në Kosovë.

Duke mbrojtur kurdoherë idenë se fetë e ndryshme kanë shumë gjëra të përbashkëta në thelb, siç është predikimi i paqes, dashurisë dhe ndërgjegjes shoqërore, Albright nxjerr përfundimin se feja mund të bëhet një forcë shtytëse për lirinë dhe tolerancën në botë.

Roli i fesë në konfliktin e Kosovës

Nuk ka dyshim se feja është një komponent me rëndësi në jetën shpirtërore të çdo popull. Ajo luan një rol me rëndësi në formimin e vetëdijes edhe të popullit të Kosovës. Ky ndikim, varësisht prej rrethanave të caktuara, ndonjëherë është më i theksuar e ndonjëherë më pak. Kur është çështja e pranisë së faktorit fetar në konfliktin në Kosovë dhe sa ishte ndikimi i tij, do të ishte me interes të citoj disa të dhëna të Raportit të Grupit Ndërkombëtar të Krizave, të publikuar më 31 janar 2001 me titull: "RELIGJIONI NË KOSOVË"[2], në të cilin, përveç të tjerash, thuhej:

"Tri fetë - islami, ortodoksizmi dhe katolicizmi kanë bashkëjetuar për një kohë të gjatë në Kosovë. Shumica e shqiptarëve të Kosovës, së paku formalisht, i përkasin besimit islam. Një pakicë, afro 60.000 janë katolikë. Shumica e serbëve të Kosovës, edhe ata që nuk janë besimtarë praktikë, ortodoksizmin e konsiderojnë një komponent tejet të rëndësishëm të identitetit të tyre nacional. Megjithatë, nuk mund të thuhet se feja ka pasur ndonjë rol të theksuar në konfliktin ndërmjet serbëve dhe shqiptarëve.

Shqiptarët e Kosovës nuk e bëjnë identifikimin e tyre nacional nëpërmjet religjionit, por e bëjnë nëpërmjet gjuhës dhe ata kanë një qasje tejet relaksuese ndaj fesë islame. Nuk ka asnjë lider fetar islam apo ndonjë imam që të ketë luajtur ndonjë rol të theksuar gjatë fushatës paqësore të okupimit tetëvjeçar serb të Kosovës apo rezistencës së armatosur të viteve 1998/99. Islami politik dhe fundamentalizmi social, si terma aq të respektuar në Lindjen e Mesme, kanë një mirëkuptim shumë të vogël në Kosovë.

Imazhi i serbëve të Kosovës dhe manastireve të tyre, zakonisht paraqitej si i një populli të vuajtur dhe të rrezikuar nga popullata shumicë shqiptare. Kjo ishte pjesë e propagandës së Milosheviçit dhe përkrahësve të tij, me qëllim që të manipulonin emocionet e popullit.

[2] Relgion in Kosovo, International Crisis Group, January, 31 2001

Kisha Ortodokse Serbe vazhdimisht ishte e ndarë sa i përket Milosheviçit. Ajo në fillim e përkrahu atë në një masë të madhe, për atë që ajo e quante viktimizimi i kombit serb nën sundimin e komunizmit si dhe forcimin e pranisë serbe në Kosovë. Mirëpo, përvoja komuniste e Milosheviçit vështirësoi pozitën e Kishës Ortodokse Serbe. Në fillim të viteve nëntëdhjetë, patriarku Pavle kritikoi haptazi Milosheviçin, ndërkohë që disa nga prijësit ortodoksë serbë në hierarkinë më të lartë të Kishës, e përkrahën atë. Pas vitit 1999, peshkopi Artemije, lider i Kishës Ortodokse Serbe në Kosovë, iu kundërvu liderëve politikë serbë, të cilët bashkëpunonin me bashkësinë ndërkombëtare që ishte në Kosovë.

Gjatë luftës, forcat serbe rrënuan një numër të madh të xhamive, përfshirë edhe të gjitha bibliotekat dhe arkivat. Pas luftës, këtyre akteve shqiptarët iu përgjigjën duke rrënuar disa kisha ortodokse. Këto veprime reciproke të akteve vandaliste ishin më tepër të motivuara nga dëshira e të dy palëve për çrrënjosjen e pranisë së palës tjetër në Kosovë sesa nga fanatizmi fetar.

Rreth rolit të fesë në konfliktin midis shqiptarëve dhe serbëve në Kosovë po sjellim edhe mendimin e historianit të mirënjohur anglez, Noel Malkolm[3], i cili thotë: "Mendoj se këtu ekzistojnë dy anë – ana serbe dhe ajo shqiptare . Pala serbe, në retorikën publike të nacionalizmit serb, feja ka qenë zhvilluar si një pikë e fuqishme. Dhe kam takuar serbë, të cilët janë të bindur se Kosova është djep i fundamentalizmit islam. Madje edhe serbë të shkolluar e inteligjentë në Beograd pohojnë kështu, ashtu e kanë mësuar ata të vërtetën për Kosovën. Në anën e shqiptarëve, më duket se konflikti i fundit nuk ka të bëjë fare me religjionin. Nuk mund të shohë asnjë rol esencial të fesë në anën e shqiptarëve në natyrën e rrjedhave historike në këta dhjetë vjetët e fundit. Do të ishte shumë me rëndësi që të gjurmohen arsyet e kësaj", thekson Malcolm.

Ai pohon se kjo mund të bëhej përmes krahasimit të historisë së Kosovës me historinë e Bosnjës në 10-20 vitet e fundit.

[3] Koha ditore, 12.10.1999, Prishtinë, f.6.

"Mendoj se është shumë interesant që në Sarajevë keni pasur institucione islamike të niveleve më të larta. Keni pasur zhvillime të llojit islamik të klasës islame, që këtu më duket se nuk është bërë asnjëherë. Dhe, ndoshta, është simbolike që në rastin e Bosnjës keni pasur Alija Izetbegoviqin, i cili nuk është fundamentalist, por me siguri është një mysliman i sinqertë dhe intelektual islamik, por interesat e tij intelektuale janë, pa dyshim, në rrafshin islamik. Dhe cili është ekuivalenti i tij në Kosovë, një ligjërues universiteti, i shkolluar, i specializuar në letërsi e estetikë, i cili ka studiuar në Paris dhe derisa Izetbegoviqi e ka lexuar Kur-anin, Rugova e ka lexuar Roland Bartinë. Mendoj se ky është dallimi simbolik ndërmjet këtyre dy rasteve. Nuk them se islami nuk është i rëndësishëm për njerëzit e rëndomtë, jam i bindur se në fshatra ai ka qenë pjesë e jetëve të njerëzve dhe nuk dua të them asgjë kundër tij, por po them se në konfliktin modern politik, nuk po shoh rol të rëndësishëm të fesë", pohon Malcolm.

Feja si faktor mobilizues

Këtu vlen të përmendet se feja te pala serbe ishte faktor mobilizues si për faktorin e brendshëm, ashtu edhe për të jashtmin. Këtë më së miri e vërteton vetë fakti se gjatë viteve nëntëdhjetë, nën sundimin e regjimit komunist të Milosheviçit në Kosovë, u ndërtuan disa dhjetëra kisha ortodokse serbe në të gjitha anët e Kosovës, bile edhe në ato vende ku nuk kishte serbë, si në Gjakovë, apo aty ku kisha nuk e ka vendin, si ndërtimi i kishës në hapësirën e Universitetit të Prishtinës, me të vetmin qëllim që me anë të kishave të bëhej serbizimi i Kosovës dhe të krijohej përshtypja se Kosova është tokë serbe.

Po ashtu edhe manifestimi i 600-vjetorit të Betejës së Kosovës më 28 qershor 1989 në Gazimestan, u shfrytëzua nga ana e Milosheviçit, natyrisht edhe me bekimin e Kishës Ortodokse Serbe, për shpalosjen e platformës së tij nacionaliste, në njërën anë, po edhe si një simbol i vijës ndarëse në mes Lindjes dhe Perëndimit apo krishterimit dhe islamit, në anën tjetër.

Kur është fjala për shqiptarët, ashtu siç vërejtëm edhe më lart, feja në konfliktin serbo-shqiptar nuk kishte kurrfarë roli, bile lirisht mund të themi se faktori fetar ishte dekurajues dhe i papërfillshëm. Kjo mund të argumentohet duke u nisur nga personalitetet më të larta dhe më me influencë të shoqërisë shqiptare e deri tek ato të rangut më të ulët. Kështu, për shembull, kryetari i Kosovës, dr. Ibrahim Rugova[4], pyetjes së një gazetari të huaj rreth përkatësisë së tij fetare, iu përgjigj: "simbolikisht jam mysliman", kurse përfaqësuesi i UÇK-së në Zvicër, në vitin 1999, ish- i burgosuri politik Jashar Salihu, lidhur me fenë dhe rolin e saj në luftë, thotë: "Feja për ne nuk do të thotë asgjë. Ne jemi evropianë dhe nuk kemi asgjë të përbashkët me muxhahidinët si dhe me ekstremistë të tjerë."

Dialogu ndërfetar pa alternativë

Me gjithë problemet dhe vështirësitë me të cilat u ballafaquam gjatë periudhës së kaluar nëpër të cilën kaloi shoqëria kosovare, nga përvoja mund të pohoj se dialogu ndërfetar në Kosovë i parapriu shumë më herët dialogut në rrafshin politik. Që nga 1 marsi 1999, kur për herë të parë me ndërmjetësimin e Konferencës Botërore Fetë për Paqe (WCRP), një organizatë ndërkombëtare me seli në Nju-Jork, u mbajt takimi i parë i grupit ndërfetar në Prishtinë, në nivel të tri bashkësive fetare tradicionale të Kosovës, ai vazhdoi kohë pas kohe edhe në nivele të liderëve fetarë. Kështu, gjatë periudhës së kaluar u mbajtën disa takime, siç ishin takimi i Vjenës më 15-16 mars 1999, i Amanit- 29-30 nëntor 1999, i Sarajevës- 9 shkurt 2000, i Prishtinës- 9-10 prill 2000, i Oslos- 29 shtator - 1 tetor 2001, i Sarajevës- 1 tetor 2003. Po ashtu, pati edhe takime të tjera me raste të ndryshme, të cilat në të shumtën e rasteve u organizuan nga përfaqësuesit e lartë ndërkombëtarë, që vepronin në Kosovë, qofshin ata ushtarakë apo civilë. E takimet e grupeve ndërfetare kanë qenë pothuajse të rregullta deri para ngjarjeve të 17 e 18 marsit të vitit 2004.

[4] Java, 4 dhjetor 2003, (marrë nga intervista dhënë gazetës italiane "Corriera della Sera").

Dialogu ndërfetar në Kosovë, i filluar shtatë vjet më parë, edhe pse nuk solli rezultate aq inkurajuese, gjithsesi ishte një përvojë e mirë se si edhe në raste krizash të mëdha, liderët fetarë gjetën forcë dhe inkurajim për të biseduar midis tyre për çështje që i preokuponin besimtarët e tyre. Por, mund të them lirisht se, nëse të gjitha palët janë të sinqerta dhe kanë qëllime të mira, dialogu do të kurorëzohej me suksese edhe më të mëdha, edhe pse atij duhet t'i paraprijë dialogu politik, sepse esenca e problemit në Kosovë ishte e karakterit politik, etnik dhe social, e më pak e atij fetar.

Pengesa më e madhe për dialogun ndërfetar në Kosovë gjatë viteve të kaluara, ishte përzierja e kreut të Kishës Ortodokse Serbe për Kosovë, peshkopit Artemije, në rrjedhat politike të Kosovës. Ai deri para pak kohësh ishte kryetar i Komitetit Nacional Serb për Kosovën, e kjo bie ndesh me pozitën e tij si përfaqësues shpirtëror i popullit serb të Kosovës. Vërejtjet e njëpasnjëshme që i janë bërë atij nga dy kolegët e tij, ish-kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, dr. Rexhep Boja, dhe i ndjeri ipeshkvi i Kishës Katolike të Kosovës, z. Mark Sopi, që ai të mos përzihet në aspektin politik, nuk kanë dhënë ndonjë rezultat. Në të gjitha takimet e përbashkëta është theksuar vazhdimisht se çështjet politike duhet t'u lihen liderëve politikë, ndërsa liderët fetarë të merren me çështje që kanë të bëjnë me natyrën e punës së tyre. Në anën tjetër, ajo që ka vështirësuar dialogun ndërfetar, ishte pafuqia dhe hezitimi i peshkopit Artemije si dhe Kishës Ortodokse Serbe që të distancoheshin dhe të kërkonin falje për krimet e kryera nga pala serbe (ushtria, policia dhe forcat paramilitare serbe) mbi shqiptarët si dhe në objekte fetare islame në emër të serbizmit dhe ortodoksizmit, si dhe mosgatishmëria e tyre për të pranuar realitetin e ri të krijuar në Kosovë pas hyrjes së forcave të NATO-s në Kosovë në qershor të vitit 1999. Një deklaratë e këtillë e krerëve fetarë të Kishës Ortodokse Serbe do ta lironte popullin serb nga barra e fajit kolektiv, të cilin po e bart mbi supet e tij për gjenocidin dhe krimet që janë bërë në emër të tij nga kriminelët e regjimit të Milosheviçit dhe do t'i hapte atij perspektivën për një integrim në shoqërinë e re kosovare. Mirëpo, si duket, këtë hap Kisha Ortodokse Serbe nuk është në gjendje ta bëjë,

së paku në një të ardhme të afërt, e me këtë ajo po e vështirëson pozitën e saj dhe pozitën e popullit serb në Kosovë.

Trazirat e marsit dhe bojkotimi i dialogut nga Kisha Ortodokse Serbe

Gjatë ngjarjeve të 17-18 marsit 2004, edhe pse Bashkësia Islame e Kosovës në mënyrë publike u distancua nga veprimet e protestuesve, duke i quajtur ato të papranueshme, dhe nëpërmjet apeleve e komunikatave të shumta u mundua, për aq sa pati mundësi, të ndalojë shkallëzimin e tyre, si dhe dënoi në mënyrën më të ashpër djegien e kishave ortodokse serbe, megjithatë, Kisha Ortodokse Serbe refuzoi në mënyrë të prerë çfarëdo tubimi ndërfetar në nivele të tri bashkësive tradicionale fetare të Kosovës. Ky gjest i Kishës Ortodokse Serbe qe i pamatur dhe nuk përputhet fare me deklaratat e nënshkruara të tri bashkësive fetare të nivelit më të lartë në takimet e mëhershme për respektimin e normave morale të përbashkëta. Po të kishte ndjekur këtë mendësi, Bashkësia Islame e Kosovës kishte qindra shkaqe për të mos u ulur asnjëherë në një tryezë të rrumbullakët me Kishën Ortodokse Serbe. Por, ne jemi të bindur se bojkotimi i dialogut ndërfetar në asnjë mënyrë nuk është metodë për zgjidhjen e problemeve. Dialogu hap shtigje të reja dhe perspektiva të reja për të gjithë kosovarët, pa marrë parasysh përkatësinë e tyre nacionale a fetare. Pas çdo dialogu, palët dalin më të liruara nga barrierat psikike dhe me perspektiva të reja për një të ardhme më të mirë për secilin. Prandaj, duke u nisur nga këto parime, Bashkësia Islame e Kosovës së bashku me Kishën Katolike morën pjesë në Konferencën Ndërfetare, që u mbajt në Patriarkanën e Pejës më 2-3 maj 2006 me të vetmin qëllim të vazhdimit të dialogut ndërfetar në Kosovë, sepse ai është garancia e vetme për një perspektivë më të mirë për të gjithë banorët e Kosovës, por edhe për komunitetin serb. Bojkotimi dhe getoizimi i popullatës serbe nëpër enklava, nuk janë mënyra për një perspektivë të tyre e as për prosperitetin dhe ardhmëninë e Kosovës. Prandaj, sa më herët që ta kuptojnë këtë liderët serbë, të nivelit fetar dhe politik, do të jetë më mirë për ata si dhe

për popullatën serbe. Nga Konferenca në fjalë kemi vërejtur se Kisha Ortodokse Serbe ishte e ndarë. Një grup i peshkopëve në krye me peshkopin e Baçkës Irineji Bulloviq, ishte për vazhdimin e dialogut, kurse peshkopi Artemije, i cili është përgjegjës për Dioqezën Rashkë-Prizren, është kundër dialogut dhe bojkotimit të të gjitha institucioneve të Kosovës, sepse, sipas tij, dialogu ndërfetar shkon në interes të shqiptarëve dhe u hap rrugën atyre drejt pavarësisë. Në mesin e konkluzave të Konferencës së Pejës ishte që Konferenca e ardhshme të organizohet deri në fund të viti 2006, mikpritëse e së cilës do të ishte Bashkësia Islame e Kosovës. Konferenca në fjalë deri më tani nuk është mbajtur për shkak të pengesave të peshkopit Artemije, i cili bën çmos që shqiptarët e Kosovës t'i etiketojë si "fundamentalistë" dhe "xhihadistë". Mbajtja e kësaj konference do t'ia ndërpriste rrugën për një propagandë të tillë.

Në Kosovë lypset të ruhet harmonia ndërfetare e trashëguar shekuj me radhë dhe në këtë aspekt bashkësitë tona fetare duhet të jenë shumë të kujdesshme që të mos lejohet shkallëzimi i çfarëdo lloji të mostolerancës ndërfetare ndaj kujtdo qoftë. Sepse ky është obligim fetar, por edhe njëri prej standardeve të vlefshme të çdo shoqërie demokratike dhe të qytetëruar.

Bashkësitë fetare mund të luajnë një rol të rëndësishëm për kthimin në rrjedha normale të gjendjes në Kosovë, natyrisht nëse ekziston vullneti i mirë dhe sinqeriteti te njerëzit e fesë, si dhe nëse ekziston përkrahja nga institucionet vendore. Njerëzit e fesë janë në kontakt më shumë se kushdo me të gjitha shtresat e popullatës dhe në të gjitha situatat, në raste gëzimi a hidhërimi, gjatë lutjeve të përditshme, javore e vjetore - dhe fjala e tyre ka peshën e vet te besimtarët.

Nga përvoja e kaluar duhet të mësojmë se asnjë regjim a ushtri, cilado qoftë ajo, nuk mund t'i sigurojë kujtdo qoftë paqe dhe siguri më shumë se fqinji fqinjit të vet. Kosova ka qenë gjithmonë vend ku janë gërshetuar vlerat e kulturave dhe të civilizimeve të ndryshme. Këtu ka pasur vend për xhami, kisha ortodokse, kisha katolike dhe sinagoga. Ky mozaik i objekteve të fesë vetëm sa ia ka shtuar bukurinë

asaj. Ne na mban shpresa se Kosova do të mbetet e tillë edhe në të ardhmen.

Mundësitë tona dhe ndikimi ynë nuk mund të jetë vendimtar, mirëpo ai as nuk duhet të nënçmohet. Të bëjmë diçka për eliminimin e barrierave të luftës dhe urrejtjes. Ta kthejmë besimin e humbur midis fqinjëve. Të ndërtojmë urat e mirëkuptimit dhe mirëbesimit. Të bëjmë diçka që fëmijët tanë të mos e shikojnë njëri-tjetrin me mosbesim. Të mos mbeten qytetet dhe fshat dhe kombëtar. Për këtë na detyrojnë librat tanë të shenjtë, të cilët i lexojmë gjatë lutjeve tona të përditshme. Misioni i njerëzve të fesë është që midis njerëzve të kultivojnë dashurinë, respektin e ndërsjellë e të luftojmë urrejtjen dhe armiqësinë. Prijësit e fesë janë më kompetentë se çdokush që njerëzit t'i kthehen ardhmënisë. Ata duhet të kontribuojnë që Kosova të kthehet në një oazë paqeje dhe bashkëjetese midis të gjithë njerëzve që jetojnë në të, pa marrë parasysh përkatësinë e tyre etnike apo fetare.

Mr. Qemajl Morina

RELIGION AS AN IMPORTANT FACTOR FOR THE FUTURE OF KOSOVA

(Summary)

In my presentation on the topic "Kosova, an independent and sovereign country" I would like to focus on the role of religion in Kosova (so far) as well as in the future. This is due to the fact that this topic has seldom been an object of discussion in the Albanian scientific circles, which is, in my opinion, a weakness of our institutions. Nowadays, religion is a topic which cannot be avoided in social, political and geostrategic processes.

A considerable number of burning problems in the contemporary world come as a result of religious disputes. Thus, their study (the religious aspects of these problems) can help us eliminate some misunderstandings, which resurface time after time, not only in Kosova but even further due to the fact that people do not know the role and mission of religion in the human society.

كمال مورينا

الدين كعامل لمستقبل كوسوفا

(خلاصة البحث)

في تقريري حول موضوع "كوسوفا دولة مستقلة وذات سيادة،" أريد أن أركز من حيث المنظور الديني ودور الدين في الاتجاهات الحالية ومستقبل كوسوفا و هذا لغرض وحيد لأن موضوع الدين تم تجاهله تقريبا أو كان نادرا موضوعا للمناقشة في الأوساط العلمية الألبانية و الذي اعتبره نقص لمؤسساتنا **و** الدين اليوم هو موضوع لا مفر منه في جميع التدفقات الاجتماعية والسياسية والجيوستراتيجية وهناك عدد كبير من مشاكل حادة في العالم اليوم لديها أصولها في النزاعات الدينية. لذلك دراسة هذه المشاكل حتى في سياق ديني يمكن مساعدتنا في القضاء على بعض حالات سوء الفهم التي تحدث أحيانا ليس فقط الرأي الكوسوفي و لكن أيضا على نطاق أوسع وذلك بسبب الجهل من دور و مهمة الأديان في المجتمعات البشرية.

QASJE

Prof. dr. Mustafa Melikijan

RACIONALIZMI DHE SPIRITUALITETI, DOMOSDOSHMËRI PARËSORE

Kur flasim për spiritualizëm kemi për qëllim ‘fetarinë racionale’, pra fetarinë e racionalizuar apo thënë ndryshe, perceptimin racional të fesë. Jam i mendimit se ky perceptim racional i fesë është edhe i ‘vërtetë’ por edhe në ‘interesin’ tonë. E para, është ‘i vërtetë’ sepse është perceptimi dhe interpretimi nëpërmjet të cilit feja mund të mbrohet më së miri. Gjithashtu është në ‘interesin’ (për të mirën) tonë për arsye se njeriu i sotëm modern nuk është i gatshëm të pranojë interpretimet tjera të fesë, siç janë interpretimi fondamentalist, tradicionalist, ideologjik, etj.. Të qenit i ‘vërtetë’ ka dhe kuptimin që argumenti ka fuqinë e tij perceptuese, e që do të thotë se ky perceptim i fesë është perceptim i logjikshëm. Një pikë tjetër që duhet të përkujtoj është se diskutimi im për fenë nuk reduktohet vetëm në fenë islame, pra të njëjtat fjalë do t’i thosha për secilën fe që do të kisha diskutuar. Ky është një diskurs jashtë fesë e jo brenda saj, për atë dhe me referencat e mia në ajete dhe hadithe synoj të sjell dëshmi por jo dhe argumente. Për një ‘fe racionale’ (të bazuar në mendje) apo ‘të menduari fetar’ mund të veçohen dymbdhjetë karakteristika. Këto karakteristika janë

shumë të përgjithshme dhe si të tilla, në secilën prej tyre, pak a shumë, mund të vendosen edhe nën – karakteristika tjera.

1. Karakteristika e parë që posedon një fe racionale është që pjesëtari i saj, i cili është dhe racional, nga feja të kërkojë një ‘filozofi jete’ universale dhe gjithëpërfshirëse, e cila në vete do të ngërthente çdo aspekt dhe dimension të jetës. Pra, një individ fetar nuk dëshiron që jeta e tij të ishte e njëjtë me jetën e jofetarëve dhe të dallonte vetëm një celulë nga celulat e jetës së tij. Fetë joracionale janë fe në të cilat besimtari vetëm në një dimension dallon nga jo besimtari dhe dimensionet tjera në jetë i kanë të njëjta. Feja është një filozofi e përsosur për jetën dhe sikur të mos ishte e tillë, nuk do të posedonte racionalizëm.

2. Karaktersitika e dytë e fesë racionale është që pjesëtarët e saj, fenë e tyre nuk e konsiderojnë si ‘zotëruese të së vërtetës absolute’ por si ‘kërkuese të së vërtetës absolute’. Thënë ndryshe, atë e shohin si një fillim të kërkimit (hulumtimit) dhe fillim të udhëtimit për të gjetur ‘të vërtetën’. ‘E vërteta’ nuk përfitohet vetëm me thënien e një fjalie apo kryerjes së një veprimi të caktuar. Pagëzimi i një të krishteri apo thënia e Shehadetit nga një mysliman është fillim i kërkimit të ‘së vërtetës’ për të dhe dëshmon se individi ka hedhur hapin e parë, e jo në kuptimin se ia ka arritur qëllimit.

Në ralitet, në kohën kur pranojmë fenë atëherë dhe fillojmë të kërkojmë ‘të vertetën’. Ajo që është thënë në Librat e Shenjtë të religjioneve dhe sekteve të ndryshme është vetëm një pasuri ose kapital që i është dhuruar kërkuesit të ‘së vërtetës’, me të cilën do të fillonte lëvizjen e tij dhe të hedhë hapa drejt zbërthimit, zbulimit dhe zhytjes në kuptimet e thella të tyre. Ndërsa ne mendojmë se Librat e Shenjtë na kanë dhuruar dhe na kanë thënë se derisa i keni këto libra, edhe pse nuk i studioni dhe nuk i zbërtheni kuptimet e tyre, do të jeni të ruajtur nga mëkatet dhe gabimet apo jeni të shpëtuar dhe të mëshiruar.

Ky perceptim s’është perceptim racional, sepse, së pari nga aspekti teologjik është në kundërshtim me drejtësinë hyjnore. Si është e mundur që një gjë e tillë (e vërteta) dikujt t’i jepet e dikujt tjetër jo. E

dyta, të gjithë personat që kanë njohuri mbi filozofinë e fesë, mbrojnë qëndrimin se përsosja e njeriut varet vetëm nga veprimet e tij, të cilat burimin e kanë në vullnet dhe zgjedhjen e tij, ndërsa veprimet që nuk bazohen në vullnet dhe zgjedhje, nuk ndikojnë aspak në përsosjen e njeriut. Duke pasur parasysh këtë çështje s'mund të themi absolutisht që feja ime është më e mirë se e tjetrit apo feja ime është më gjithëpërfshirëse se e tjerëve, etj., por duhet të themi se fetaria ime e jo 'feja' ime është më e mirë apo më e keqe se e të tjerëve. Fetaria përfshin punët dhe veprat që unë i bëj. Ka mundësi që fetaria ime të jetë më e përsosur apo më me shumë të meta sesa fetaria juaj. Edhe mund të gjykohet rreth fetarisë, por jo dhe rreth fesë. Sepse ti je ai që me anë të mënyrës së notimit tënd do t'ia arrish qëllimit ose jo.

3. Në qoftë se feja është kërkim i 'së vërtetës', atëherë fetaria koinçidon plotësisht me kritikën dhe kuptimin e thellë që buron nga kritika. Pra fetaria nuk nënkupton dorëzimin e verbëruar dhe të pa argumentuar. Gjithashtu s'është në kuptimin e dorëzimit iracional dhe të paarsyetuar përballë një sërë besimesh, adhurimesh, parimesh, ritualesh dhe predikimesh morale. Në fetari duhet të ruhet fryma kritike, këtu me kritikë nuk synojmë kundërshtimin apo gjetjen e aspekteve të dëmshme apo dobishme të një fenomeni, por nëpërmjet saj (kritikës) të vështrojmë fenë dhe sektin që e kemi pranuar. Nëse hasim në ndonjë konflikt apo antagonizëm, të thellohemi edhe më tej dhe të shohim se mos gjoja konfliktet në thellësi janë të deshifruar dhe kështu eliminojmë dyshimet tona. Vajtja nga forma drejt shtresimeve më të thella bëhet me qëllim që feja të racionalizohet, dhe ky racionalizim mund të realizohet nëpërmjet tri kritereve: E para, nuk duhet të ekzistojnë konfliktet e jashtme. E dyta, midis prurjeve të Librave Hyjnorë dhe zbulimeve njerëzore nuk duhet të ekzistojë ndonjë kontraditë ose divergjencë, pra nuk mund të arrijmë në teorinë e Ibni Ruzhdit 'E vërteta e dyfishuar'. E treta, njëri të jetë i koordinuar me tjetrin, që do të thotë se derisa tekstet hyjnore pretendojnë ekzistencën e tyre duhet të arrijnë të koordinohen dhe harmonizohen me të gjitha arritjet epistomologjike dhe shkencore që ndodhin në kohë të ndryshme. Këtu dua

të them se tekstet hyjnore duhet të jenë të harmonizuara me shkencën dhe dijen e njeriut dhe bashkë me to të udhëtojnë nëpër kohë historike. Për t'ia arritur këtij qëllimi duhet të lëshohemi në thellësinë e teksteve hyjnore. Forma e jashtme (ekzoterikja) e teksteve hyjnore nuk i plotëson këto tri kritere. Ndërsa për t'u thelluar në tekstet fetare s'kemi rrugë tjetër pos përvetësimit të një mendimi kritik.

4. Karakteristika e katër është që fetari racional domosdo botën duhet ta konsiderojë poseduese të një sistemi moral – etik. Pra, ai të kuptojë se bota është krijuar në atë mënyrë që ne veprojmë mirë apo keq, kemi një vlerë ose antivlerë. Kështu dhe reagon në koordinim me këtë lloj perceptimi. Sistemi moral i botës, pra duke patur parasyh se bota kupton të mirën dhe të keqen, dhe ajo reagon sipas të mirës dhe së keqes morale, ashtu siç thotë dhe Kur'ani Famëlartë: ***"E kush punoi ndonjë të mirë, që peshon sa grimca atë do ta gjejë, dhe kush punoi ndonjë të keqe që peshon sa grimca, atë do ta gjejë".*** *(Ez-Zelzele, 7-8).* Individi i cili në mendjen e tij posedon një perceptim të tillë rreth botës, do të jetojë në 'siguri të plotë' në këtë botë. Prandaj dhe aq sa më shumë të jemi fetar racional, aq më shumë do të ndjejmë siguri.

Katër karakteristika që i numëruam deri më tani të gjitha kanë të bëjnë me 'vështrimin fetar', pra sa njohuri ka njeriu fetar në lidhje me botën. Kështu që, fetari racional duhet të posedojë këto katër karakteristikat e lartëpërmendura. Kurse katër karakterstikat tjera në vijim të fetarisë racionale kanë të bëjnë me 'përpjekjen fetare'.

5. Karakteristika e pestë e fetarisë racionale është që besimtari racional të besojë plotësisht në 'disiplinimin e epshit' apo 'disiplinimin e vetes'. Me disiplinimin e epshit synoj mosdorëzimin përballë dëshirave dhe lakmive të përkohshme. Edhe disiplinimi i vetes s'është tjetër pos një llogaridhënie racionale rreth veprimeve individuale dhe duhet patur parasysh se 'janë të shumta lakmitë e përkohshme dhe kalimtare që pasohen nga dhimbje e pakënaqësi afatgjata, sikur që janë të shumta dhimbjet afatgjata që pasohen nga kënaqësi të qëndrueshme

e afatgjata'. Në qoftë se njeriu i mençur mendon vetëm në këto dy premisa të lartpërmendura, atëherë do të thotë: "Pasi që kjo kënaqësi është e përkohshme, atëherë s'duhet ta ndjekë atë apo duhet zgjedhur dhe duruar dhembje apo mundim që pastaj sjell kënaqësi dhe të mira të përhershme". Ky disiplinimin i epshit në jetën e besimtarit krijon 'devotshmërinë' dhe 'vullnetin disiplonor'. Personi që synon të disiplinojë vetveten, në fillim mendon për devotshmërinë dhe sinqeritetin. Sinqeritet dhe devotshmëri do të thotë largimi nga rruga i çdo sendi që pengon zhvillimin shpirtëror të njeriut. Ndërsa disiplinë do të thotë të pranosh se gjërat e ndershme dhe të përhershme përfitohen me vështirësi, të pranosh se në këtë botë asnjë gjë e ndershme nuk përfitohet pa 'sakrifikim' të diçkaje dhe jetën duhet parë jo si 'stoli zbukurimi e rehatie' por si një 'domosdoshmëri'. Nga çdo sakrificë e imja duhet të përfitoj diçka që është e domosdoshme për botën time shpirtërore. Prandaj, dhe displinë e epshit (vetëdisiplinimi) ka kuptimin e pranimit të faktit se gjërat e ndershme dhe virtytet siç janë 'e vërteta', 'e mira' dhe 'e bukura' mund të përfitohen vetëm me anë të përpjekjeve të hidhura. Përpos këtyre dy gjendjeve që përfiton besimtari racional me anë të disiplinimit të epshit, ai gjithashtu mund të krijojë edhe tri favore tjera në jetën e tij. E para, nga këto tri favore është 'rreptësia në sinqeritet' gjatë jetës. Këta individë kanë një qëndrueshmëri të rreptë në jetë dhe nuk lëkunden aspak përballë vështirësive dhe tragjedive që mund t'i ndodhin gjatë jetës. Favori i dytë është që individët që disiplinojnë epshin e tyre përfitojnë një lloj 'individualiteti', pra dallojnë nga njerëzit tjerë dhe 'mediokriteti' më nuk zë vend në jetën e tyre. Me mediokritet dua të themi se në çdo njëri japim 'aromën' e njëritjetrit dhe asnjëri nuk kemi 'aromën tonë origjinale'. Ndërsa favori i tretë është që disiplinimi i epshit i dhuron njeriut spiritual apo besimtarit racional një 'thellësi' të cilën nuk e kanë njerëzit e zakonshëm. Disiplinimi i epshit njeriun e bën më të thelluar në mendime. Çdo njëri që vuan në jetë, ai në krahasim me të tjerët është më i thellë dhe kupton më shumë.

6. Karakterstika në vijim e fetarisë racionale është që fetari racional dalëngadalë do të arrijë në shkallën e 'autonomisë' (veturdhërimit) dhe jo të zbatimit të urdhërave apo direktivave të të tjerëve. Në shkallën e parë, individi që fillon të besojë zbaton urdhrat e Zotit, zbaton urdhëresat apo ndalesat e dikujt që është 'Ligjvënës'. Por, po ky person me kalimin e kohës duhet të thellohet aq shumë në fe dhe kuptimin e saj, sa që dalëngadalë të arrijë në rezultatin që 'kjo është e drejtë dhe e vërtetë edhe sikur të mos e kishte thënë Zoti'. Influenca e impaktit 'nënshtrimi ndaj tjetrit' për të cilin kanë folur Marksi dhe Hegeli, krijon një 'tëhuajësim nga vetja' që s'ka pajtueshmëri me vetveten, ngaqë veten e konsideron si pjesë e tjetrit, i cili e drejton në të gjitha sferat jetësore. Por, personi që arrin në shkallën e autonomisë apo të veturdhërimit, ai dalëngadalë fillon të thotë se edhe sikur të mos kishte thënë apo urdhëruar Zoti për këtë gjë, ajo është e drejtë dhe e vërtetë.

7. Karakterstika tjetër e fetarisë racionale është ajo që fetari racional të jetojë në 'bindje jo të plotë' për besimin e tij. Kjo do të thotë se nuk ekziston qëndrim i mbështetur në argumente racionale që për çdo pretendim fetar dhe sektar të sillni dëshmi dhe argumente, qoftë ai në interes të një pale të caktuar.

Pretendimet fetare nuk janë në 'armiqësi me racionalen' por 'i ikin (largohen) racionales'. Kështu që, shprehja 'racionalizim' (pranimi i racionales) do të thotë që 'mendja' (arsyeja) në mënyrë të vetme ka mundësinë të argumentojë 'vërtetësinë' e fenomenit të caktuar. Ndërsa shprehja 'irracionalizim' (të qenit në armiqësi me racionalen) do të thotë që mendja të jetë e aftë të vërtetojë 'jovërtetësinë' e fenomenit. Shprehja 'ikja nga racionalja' ka kuptimin e asaj që mendja nuk është e aftë të vërtetojë 'vërtetësinë' apo 'jovërtetësinë' e këtij fenomeni. Të gjitha shprehjet apo pretendimet fetare rradhiten në grupin e tretë të lartpërmendur, pra nuk mund të sillen argumente racionale që dëshmojnë për vërtetësinë apo jovërtetësinë e tyre. Andaj, dhe nëse diskursi ka të bëjë vetëm me argumentimin racional, atëherë për nga vështrimi epistomologjik, vetë shprehjet apo diskurset fetare mund të përballen

me kontradikta dhe antagonizma të llojllojshme. Atëherë nëse është kështu, fetari gjendet në një gjendje 'të pasigurt' rreth vërtetësisë së besimit të tij. Fetari (besimtari) racional është 'jo i sigurt' por është 'i qetë' dhe kërkues i së vërtetës.

Në Kur'anin Fisnik në lidhje me Pejgamberin është thënë: ***"Dhe në një pjesë të natës zgjohu me të*** *(me Kur'anin - namazin),* ***është e sigurt se Zoti yt do të ngrejë ty në një vend të lavdishëm".*** *(Kur'ani, Isra, 79)* Në këtë ajet, fjala **عسى** ka kuptimin 'ndoshta', pra nuk ka diçka të sigurt. Kurse në Sahife Sexhadije thuhet: "O Zoti im, ne nuk kemi aspak siguri, pra unë gjendem në pasiguri, por e ruaj qetësinë time". Kjo gjendje shpirtërore buron nga ajo që besimtari racional (e jo dhe besimtari tradicional e as besimtari i cili ka trashëguar fenë e tij) e kupton se nuk mund të sjellë argument racional për asnjërën nga shprehjet dhe pretendimet e tij fetare dhe e pranon një gjë të tillë.

All-llahu në Kur'an thotë: ***"Ata të cilët supozojnë se do ta takojnë Zotin e vet ata do t'i kthehen Atij".*** *(Kur'ani, Bekare, 46)* Zoti sa herë që flet në lidhje me gjërat që kanë të bëjnë me metafizikën, përdor fjalët si '**ظن**' – supozim, **لعل** – ndoshta dhe **عسى** – ndoshta.

8. Karakteristika tjetër e fetarisë racionale është që fetari racional t'i shërbejë tjetrit vetëm pse është i llojit të tij (pra njeri) e jo duke u bazuar në elemente tjera siç janë fisi, etnia, feja, sekti, etj.. Ashtu siç është thënë edhe në Hadithë: Njerëzit janë familje e Zotit. Më i dobishmi për ta, është më i dashuri për Mua".

Kur'ani thotë se Profeti Muhammed s.a.v.s. është dërguar 'mëshirë për njerëzimin'. Nuk ka thënë se ai është 'mëshirë për myslimanët' apo 'mëshirë për besimtarët'. Kjo dashuri dhe ky respekt për tjetrin do të ngulitet në mendjen dhe qenien tuaj vetëm kur nga vetja t'i largoni këto tri vese: e para, kur të përballeni me një person tjetër duhet të harroni të kaluarën e tij. Ne jemi duke jetuar të prangosur dhe derisa jemi në këtë gjendje s'mund të krijojmë lidhje të shëndoshë me të tjerët. Për arsye se një individ në të kaluarën mund të ketë vepruar diçka që krijon shqetësime për ne dhe në këtë mënyrë s'mund ta duam dhe durojmë atë. E dyta, ne duhet të përpiqemi të heqim dorë nga pamjet

(format) e jashtme. Mund të ndodhë që t'ju mos kem parë ndonjëherë, por në pamje të parë, duke u bazuar në pamje të jashtme, të më krijohen paragjykime dhe në këtë mënyrë nuk mund të krijoj miqësi me ju. E treta, ne duhet të përpiqemi që të lirohemi nga prangat e besimeve dhe bindjeve tona, sepse ato mund të jenë një barrierë që krijon pengesa serioze për t'i dashur dhe respektuar të tjerët.

Fetari racional përveç që është i stolisur me karakteristika "vështrime/mendime fetare" dhe "përpjekje fetare" ai gjithashtu posedon edhe katër karakteristika që kanë të bëjnë me "orientime fetare".

9. Karakteristika në vijim e fetarisë racionale është që fetari racional të ketë një vështrim (qëndrim) realist ndaj 'vetvetes'. Kjo do të thotë që fetari racional mund të përballet me shpirtin e tij pa asnjë pengesë dhe kamuflim dhe në këtë mënyrë të arrijë t'i evidencojë aspektet (anët) e forta dhe të dobëta të personalitetit të tij. Në qoftë se njeriu arrin të shohë veten e tij ashtu siç i sheh të tjerët, madje edhe me kritere më të ashpra, atëherë ky vështrim cilësohet racional dhe një mënyrë e drejtë e perceptimit.

Besimtari (fetari) racional veten duhet ta vrojtojë ashtu siç gjendet në kohën e tanishme dhe ta pranojë ashtu siç është aktualisht. Gjithashtu ta pranojë se s'ka mundësi t'i ikë ndikimit nga e kaluara e tij dhe më në fund, mundësinë e tij ta llogarisë në bazë të kapacitetit të tij real, pra as më shumë e as më pak.

10. Karakteristika tjetër është që fetari racional duhet t'i pranojë pikat (anët) e dobëta të të gjithë njerëzve. Ne s'mund t'i durojmë dobësitë të tjerëve derisa ata i konsiderojmë si një 'produkt' e jo si një 'proces'. Kështu që derisa ju çdo njeri, madje edhe veten, e vështroni si një 'produkt', më nuk mund t'i duani ata njerëz te të cilët vëreni aspekte të dobëta. Por nëse të gjithë njerëzit, duke përfshirë edhe veten, i sheh si një 'proces', pra njeriun e cilëson si një 'lumë (që rrjedh vazhdimisht), atëherë mund ta duani atë. Të gjithë njerëzit duhet t'i shohim në kuadër të një 'procesi' të cilët akoma nuk kanë arritur në fund të rrugës së përsosmërisë së tyre. Vetëm kështu mund ta kuptojmë se

mund ta duam dhe durojmë njëri-jetrin. Besimtari racional të gjithë njerëzit i vështron nga këndvështrimi i njëjtë dhe mund t'i respektojë dhe t'i dojë të gjithë.

Rezultati i një qëndrimi të tillë është që fetari racional njeriun mund durojë dhe dashurojë me gjithë mangësitë dhe dobësitë që mund t'i ketë. Do të ishte art i vërtetë që njerëzit t'i duam me mangësitë që i kanë, e jo vetëm ata që janë të dëlirë dhe të përsosur në çdo anë. Kjo lloj dashurie te besimtari racional krijon tri veçori në brendësinë e tij: e para, besimtari racional fiton një tolerancë ndaj njerëzve tjerë. E dyta, është i mëshirshëm përballë të tjerëve, dhe e treta, personi që posedon një karakteristikë të tillë dalëngadalë fillon të depërtojë në brendësinë e tjerëve dhe përfiton një fuqi që t'i lexojë brendësitë e tyre.

11. Karakteristika tjetër në vazhdim është që fetari racional të ruajë besimin, parimet dhe bindjet e tij përballë kundërshtimeve në jetën shoqërore.

Besimtari racional asnjëherë nuk ulet të presë që të rregullojë jetën e tij derisa të rregullohet shoqëria, sepse kjo pritje mund të sjellë dy probleme të paevitueshme: i pari, duhet pasur parasysh se shoqëria s'është tjetër pos një bashkësi individësh, kështu që nëse secili nga këta individë ulet dhe pret rregullimin e shoqërisë, atëherë ajo s'ka për t'u rregulluar asnjëherë. E dyta, nuk duhet harruar se në rruzullin tokësor nuk do të vijë asnjë shoqëri ideale. Asnjë fe apo kult? nuk kanë thënë se në këtë botë do të ketë shoqëri ideale. Është e vërtetë që feja thotë që rregullojeni shoqërinë dhe bëjeni më të mirë, por asnjëherë nuk ka thënë se do të krijohet një shoqëri ideale.

Kur në Kur'an është thënë "Zbrisni poshtë!" (ihbitu) dhe kur njeriut i është thënë (Largohu nga parajsa!), kjo do të thotë që nuk do të ketë parajsë mbi tokë dhe ju jeni larguar nga parajsa, por mund të përpiqeni për të krijuar kushte më të mira për veten tuaj. Parajsa nuk mund të krijohet mbi tokë dhe të gjithë ata të cilët kërkojnë që të realizojnë parajsën mbi tokë, e realizojnë vetëm ferrin dhe historia e ka dëshmuar këtë gjë.

12. Karakteristika e dymdhjetë dhe e fundit e fetarisë racionale është që besimtari racional është besimtar që veten e ruan nga çdo lloj idhujtarie dhe botën nuk e vështron përmes një këndvështrimi idhujtar. Idhujtari do të thotë që njeriu diçka të konsiderojë 'Zot' e që në realitet ajo 'diçka' s'mund të jetë Zot. Apo me një shprehje filozofike: "T'i absolutizojë çështjet relative". Fuqia, pasuria, popullariteti, sukseset shoqërore, dinjiteti shoqëror, personalitetet, bindjet, madje vetëfeja janë idhuj të cilat ndonjëherë njeriu i adhuron në vend të All-llahut. Ne nuk duhet të adhurojmë edhe vetë fenë. Atëherë nga ta dimë se në realitet çfarë jemi duke adhuruar? Psikologët e religjionit, sidomos Erich Fromm, kanë sjellë dy argumente lidhur me këtë diskurs. I pari, idhulli juaj është ajo gjë për të cilën jeni të gatshëm të sakrifikoni çdo gjë që keni dhe nuk mund ta sakrifikoni për diçka tjetër. Argumenti i dytë, të thellohemi në vete dhe të shohim se cilës ndjenjë apo cilit fenomen iu kemi dorëzuar pa menduar, pa gjykuar dhe pa hulumtuar lidhur me të. Sa herë që jeni dorëzuar vërbërisht përballë diçkaje, dijeni se ai është 'idhulli' juaj.

Prandaj, secili nga ne përballë një dijetari të fesë apo kushdo qoftë ai, sillet ashtu siç sillet ndaj Zotit, e ka adhuruar atë dhe ai (dijetari i fesë apo kushdo tjetër) është 'zoti' apo 'idhulli' i tij. Besimtari racional dorëzohet vetëm përballë All-llahut xh.sh. ose 'Krijuesit të Gjithësisë' dhe askujt tjetër.

Përktheu:
Abdullah Rexhepi

Prof. dr. Mustafa Melikijan

RATIONALISM AND SPIRITUALITY, A PRIME NECESSITY

(Summary)

When we speak about spiritualism, we speak about “rational religiosity” or the rational perception of religion. I believe that the rational perception of religion is both “true” and in our own “interest”. This perception is “true” because it is an interpretation through which religion can be best defended. On the other hand, it is in our “interest” due to the fact that contemporary men are not willing to accept other interpretations of religion, as are the fundamentalist, traditionalist, ideological interpretations, etc. Being “true” also implies that this perception of religion is a logical perception. This does not count only for Islam but for all religions.

د. مصطفى ملكيان

العقلانية والروحانية من الواجبات الأولية

(خلاصة البحث)

عندما نتحدث عن الروحانية نقصد "الدينية العقلانية" يعني الدينية العقلانية أو نقول بكلمات أخرى التصور العقلاني للدين و أعتقد أن هذا التصور العقلاني للدين هو "الحقيقي" ولكن أيضا "لمصلحتنا". الأول هو "الحقيقي" لأنه هو التصور والتفسير من خلالها يمكن ان يحمى الدين بأفضل وجه. و أيضا هو "لمصلحتنا" لأن الإنسان اليوم ليس على استعداد لقبول التفسيرات الأخرى للدين كالتفسير الأصولي والتقليدي والأيديولوجي الخ ..و كون "الحقيقي" هو أيضا معني حجة لقوته الحسية وهو ما يعني أن هذا مفهوم الدين هو تصور عقلاني. و نقطة أخرى يجب أن أتذكرها هي أن مناقشتي للدين لا يقتصر فقط إلى الإسلام و لكن نفس الكلمات سأقولها لأي دين سأتناوله.

QASJE

Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi

POROSITË SPECIFIKE TË RUAJTJES SË SHËNDETIT SIPAS PARIMEVE ISLAME

Ibn Sinai (Avicena, 980-1036) e ka përkufizuar mjekësinë (et-tibb) si dituri e gjendjes së organizmit të njeriut rreth shëndetit, dhe tërë ajo që ka të bëjë me shëndetin; qëllimi i saj është ruajtja e shëndetit dhe përpjekja e saj që ta rikthejë shëndetin sa herë që ai humbet.[1]

Në shëndet zakonisht shikohet si një gjendje natyrale e jetës sonë, ndërsa sëmurja është një formë e gjendjes jonatyrale, e cila godet trupin e njeriut e që mund të mposhtet dhe shërohet me përdorimin e medikamenteve përkatëse.

Sëmundja, padyshim i shkakton shumë pakënaqësi atij që është goditur me të, por në asnjë mënyrë myslimani nuk e sheh durimin e dhimbjes si mallkim, hidhërim apo dënim të Allahut të Madhërishëm. Myslimani është i përgatitur që dhembjen e secilës sëmundje ta shikojë si sprovë, e cila në realitet e liron nga mëkatet.

[1] Ibn Sina, Ebu Ali el Husejn ibn Ali: El Kanun fi et-tibbi (Kairo: Mu'assasa el Halabi ve Shurekatru li el-Nashr ve el-Tevzi) vol.1, fq.3

Transmetohet që i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., ka thënë: "Asnjëherë besimtari nuk goditet me pakënaqësi, vështirësi, sëmundje, dhembje, bile edhe brengë mentale, e që të mos i falen mëkatet."[2]

Por, njëkohësisht, duhet të kemi ndërmend që myslimanët janë të udhëzuar të kërkojnë kujdesin mjekësor, kurdo që sëmuren e këtë nga Kur'ani dhe hadithi – të klasifikuar si Mjekësia e të Dërguarit Muhammed, a.s. (Et Tibb en Nebevi).

Rëndësia e kërkimit të shërimit mjekësor është paralajmëruar me versetin kuranor, në të cilin përshkruhet mjalti, i cili në vete përbën cilësi shëruese:

"....Nga barqet e tyre *(të bletëve)* ***del lëng, ngjyra e të cilit është e ndryshme dhe në të cilin ka shërim*** *(bar-ilaç)* ***për njerëz....."***[3]

Për këtë është e kuptueshme që kompilimet e hadithеve të ndryshme përfshijnë kaptinat e "Mjekësisë së të Dërguarit të Allahut, a.s.", ku janë të përshkruara me mjeshtëri hadithet për sëmundjen, shërimin e saj, të sëmurin dhe mënyrat e parandalimit të sëmundjes etj.

Dr. Sejjid Husejn Nasr rëndësinë e kësaj literature e ka shprehur në këtë mënyrë: "Pasi që hadithet janë udhërrëfyes i jetës së myslimanit të mirëfilltë, edhe pse ato që bëjnë fjalë për mjekësinë nuk përmbajnë një sistem mjekësor të shprehur qartë, ato kanë luajtur rolin kryesor në përcaktimin e atmosferës së përgjithshme në të cilën është zhvilluar dhe kultivuar mjekësia islame. Udhëzimet e tyre janë pasuar me shekuj nga secili brez i myslimanëve. Ato kanë përcaktuar shumë shprehi dietetike dhe higjienike të myslimanëve. Më tej "Mjekësia e Muhammedit, a.s." ka qenë libri i parë, i cili është studiuar nga studentët e mjekësisë, para se ata të merrnin detyrën e studimit të paraqitjeve të shkurtra të shkencës së mjekësisë. Në këtë mënyrë hadithi gjithmonë ka luajtur rolin vendimtar në formimin e botëkuptimit të përgjithshëm që myslimanët i ka motivuar për studimin e mjekësisë."[4]

[2] Musnedi i El Imam Ahmed ibn Hanbelit, vol.6, fq.167.
[3] En Nahl, 69.
[4] Nasr, S.H: Shkenca dhe civilizimi në Islam (Pakistan; Suhail Academy, 1968) fq. 192-193.

I Dërguari i Allahut, s.a.v.s., i nxiste pasuesit e tij që të kërkojnë përkujdesjen mjekësore, që të ishin të shëndetshëm. Rasti që pason është i shënuar në literaturën e hadithit:

"Një beduin erdhi te Pejgamberi, s.a.v.s., dhe i tha: O i Dërguar i Allahut, a duhet të shërohemi? Ai u përgjigj: Po, o rob i Allahut, duhet të shëroheni, sepse vërtet, Allahu nuk ka krijuar asnjë sëmundje, e që nuk e ka siguruar ilaçin, përveç një sëmundjeje. Ata e kanë pyetur: Cila është ajo sëmundje? Ai u përgjigj: Pleqëria."[5]

Gjithashtu, Pejgamberi, s.a.v.s., ka thënë*: "Për çdo sëmundje ekziston ilaçi*."[6]

I Dërguari i Allahut, s.a.v.s., ka vënë në spikamë rëndësinë e studimit të shkencave mjekësore para praktikumit të tyre, andaj për këtë ka tërhequr vërejtjen: *"Kush ofron trajtim mjekësor por nuk di asgjë nga mjekësia, është fajtor."*[7]

Dituria, pa marrë parasysh për cilën lëmi të mjekësisë bëhet fjalë, obligon individin të kryejë detyrën në mënyrën më të mirë. Andaj, mjeku duhet të jetë i aftësuar tepër mirë në profesionin e tij, ngase ai në duart e tij ka qenien njerëzore, andaj një gabim i tij apo injoranca mund ta verë në rrezik jetën e pacientit të tij.

Për këtë i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., i ka këshilluar pasuesit e tij të kërkojnë ndihmën mjekësore nga ai i cili është profesionalist në lëmin përkatës. Transmetohet nga Xhabiri, r.a., që kur u sëmur Ubej bin Kab, Pejgamberi, s.a.v.s., e dërgoi mjekun që ta shërojë.[8]

M. M. Sharifi pohon se i vetmi mjek i njohur në kohën e Pejgamberit, ka qenë Harith bin Kaladi, hebreu arab, i cili më vonë pranoi Islamin.[9]

Në fushën e sëmundjeve infektive, i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., ka dhënë një leksion tejet praktik. Ai ka thënë: *"Kur murtaja është pre-*

[5] Ebu Davud Sulejman ibn el Asab: Sunen Ebu Davud "Kitab et tibb", Bejrut, pjesa e IV, fq.3.
[6] Sahih el Buhari, "Kitab et tibb", vëllimi III, pjesa e VII, fq. 158.
[7] Sunen Ebu Davud, "Kitab ed-dijjah", pjesa e IV, fq.195.
[8] Sunen Ibn Maxheh, "Kitab et tibb", pjesa e II, nr.3493, fq.1156.
[9] Sharif M.M., Istoria Islamske filozofije, vëllimi II, fq. 334.

zente në një rajon, mos shkoni aty...; por nëse qëlloni aty mos dilni nga ai vend."[10]

Ky hadith vërteton masat moderne të karantinës, të cilat kanë për qëllim izolimin e atyre personave të cilët tanimë janë të infektuar nga sëmundjet ngjitëse.

Njeriut, meqë është i përbërë nga trupi dhe shpirti, i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., i përshkruan dy lloje balsami të cilët veprojnë në të dy komponentët. Ai përfundon: *"Kemi dy ilaçe në dispozicion, mjaltin dhe Kur'anin."*[11]

Nga ky hadith mund të nxirret përfundimi se myslimanët e kanë obligim të anojnë kah shëndeti fizik, njësoj sikurse ai shpirtëror. Sot është e qartë se mjalti ka cilësi shëruese, si gjatë përdorimit të brendshëm, duke e konsumuar, ashtu edhe për përdorim të jashtëm, duke e vendosur në plagë. Sa i përket sëmundjeve shpirtërore, Imam Ibn Kajjim el Xhevziu na mëson se Kur'ani si ilaç preferohet sidomos te sëmundjet e zemrës, sëmundjet e dyshimit dhe pasigurisë dhe sëmundjet psikike.

Më parë është theksuar që Kur'ani i ka përcaktuar pijet alkoolike si haram, duke urdhëruar abstenim të ashpër nga çdo gjë që deh. Pejgamberi, s.a.v.s., u ka ndaluar myslimanëve përdorimin e haramit si ilaç, për ç'gjë flet qartë hadithi vijues: Ebu Davudi e shënon në Sunnenin e tij që Ebu Derdai, r.a., transmeton se i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., ka thënë: *"Allahu e ka krijuar sëmundjen, por gjithashtu për secilën sëmundje Ai e siguruar ilaçin. Për këtë shërohuni, por mos u shëroni me gjëra të ndaluara."*[12]

Imam Buhariu shënon transmetimin nga Ibn Mes'udi, r.a., që i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., ka thënë: *"Allahu i Plotfuqishëm nuk ju ka ofruar ilaç në atë çka ka ndaluar."*[13]

Imam Muslimi shënon që Tarik bin Suvejd el Xha'fijj, r.a., e ka pyetur të Dërguarin e Allahut, s.a.v.s., për pijet dehëse (hamr) dhe ai

[10] Ibn Hanbel Ahmed, vëllimi I, fq. 192.
[11] Sunnen Ibn Maxheh, "Kitab et tibb", pjesa II, fq.1142.
[12] Sunnen Ebu Davud, "Kitab et tibb", pjesa e IV, fq. 7.
[13] Sahihul Buhari, "Kitab el-ashribah", vëllimi III, pjesa VII, fq, 143.

ia ka ndaluar përdorimin e tyre. Kur Tariki i tha që ai e ka përdorur si ilaç, ai u përgjigj: *"Ky nuk është ilaç, por sëmundje."*[14]

Pejgamberi, s.a.v.s., duke nxitur pasuesit e tij të kërkojnë kujdesin mjekësor, ka dëshiruar që myslimanët t'i qasen seriozisht secilës sëmundje pa marrë parasysh çfarë pasojash le ajo pas vetes, qofshin të vogla, të mëdha apo jo epidemike. Më tej, ai nuk iu ka ndaluar pasuesve të tij asnjë rrugë apo mënyrë që ndikon në mposhtjen e sëmundjes.

Kjo do të thotë që myslimanët mund të shërbehen me sistemin alopatik (metodë e shërimit me mjete të cilat veprojnë kundër shenjave ekzistuese të sëmundjes) ose me sistemin e shërimit homeopatik, apo me ndonjë mënyrë tjetër të trajtimit mjekësor. Andaj, nga kjo, pa mëdyshje pason që myslimanit i lejohet të shërbehet me metodat moderne, biomjekësore.

Gjithashtu myslimanët mund të kërkojnë ndihmë nga secili mjek, mysliman ose jomysliman dhe kjo mund të vërehet nga fakti që i vetmi mjek i njohur në kohën e të Dërguarit të Allahut, s.a.v.s., ka qenë hebreu arab dhe sigurisht që ai i shëronte pacientët myslimanë para se ai vetë ta pranonte Islamin.

Më tej hadithi i të Dërguarit të Allahut, s.a.v.s., i cili në formë eksplicite tha që për secilën sëmundje ekziston ilaçi, i ka motivuar myslimanët në studimin serioz të mjekësisë, e që më vonë rezultoi me suksese të shumta në degë të ndryshme të mjekësisë.

Kjo i frymëzoi që të ndërtojnë spitale në të cilën pacientëve u ofrohej kujdesi adekuat mjekësor.

Historia na mëson se spitali i parë, të cilin e ndërtuan myslimanët, ka qenë në Damask, në vitin 706, gjatë kohës së kalifit Velid ibn Abdul Maliku. Tërë kujdesi dhe shërbimet mjekësore aty kanë qenë falas.

[14] Sahih Muslim, "Kitab el-ashribah", vëllimi V, fq.666.

ETIKA MJEKËSORE NË ISLAM

Në janar të vitit 1981, Organizata Ndërkombëtare e Mjekësisë Islame ka mbajtur konferencën e parë të saj. Mjekët myslimanë nga të gjitha viset e botës kanë shprehur pakënaqësinë e tyre me dy versionet e betimit të Hipokratit. Është me rëndësi që ne të kuptojmë përse ata kanë marrë këtë qëndrim.

Mësimi më fondamental në Islam është doktrina e Njësimit (ar. teuhid), e cila është e shprehur në shehadet apo në vërtetimin e të qenit në fenë islame. Islami pohon se nuk ka Zot pos Allahut, xh. sh." Kjo implikon që Allahu i Plotfuqishëm është i Përhershëm, Krijuesi i Parë dhe i Vetëm, Transcendental (i pakufizuar). Atij asgjë nuk i ngjason, nuk i përngjet. Ai gjithmonë mbetet absolutisht i pa shembull dhe pa rival ose partner. Për këtë, mjekët myslimanë nuk kanë mundur ta pranojnë klauzolën e betimit të Hipokratit, ku betimi u drejtohet shumë zotave duke u thirrur në ata gjatë përmbajtjes së këtyre parimeve. Ngjashëm me këtë, ata nuk kanë mundur ta pranojnë edhe versionin e Gjenevës (1984 dhe 1968) nga fakti se këtu emri i Zotit nuk përmendet fare. Duhet pasur ndërmend se emri i Allahut, xh.sh., përfshin pozitë qendrore në çdo rreth mysliman dhe në çdo mendim mysliman. Myslimani nuk merr asnjë veprimtari pa përmendjen e Allahu, xh.sh.

Prania e Allahut të Madhërishëm mbush vetëdijen e myslimanit në çdo kohë. Ai frikësohet nga përgjegjësia para Tij. Për këtë, duke u përgjigjur në këtë, Konferenca Iislame ka pranuar "betimin e mjekut mysliman", ku betimi bëhet në emër të Allahut dhe që mjeku duhet t'u përmbahet parimeve të saj.

Dr. Abdul Hamidi ka thënë: "Kur hulumtojmë literaturën arabe e cila përshkruan etikën mjekësore, do të ballafaqohemi me një fakt jo të natyrshëm që vepra e njohur e Ibn Sinait, "Kanun fi tibbi", e shkruar në pesë vëllime, e cila përmban mbi 2000 faqe dhe një milion fjalë, është e heshtur plotësisht kur është fjala për etikën mjekësore."[15]

[15] Abdul Hamid, "Medicinska etika u islamu",vëll. 5, nr. 2, fq. 135.

Por duhet pasur parasysh që mjekët klasikë myslimanë, siç ishte Ibn Sinai, nuk kanë folur për etikën mjekësore si të tillë vetëm për arsye se për ata etika mjekësore në asnjë mënyrë nuk ka qenë e ndarë nga mësimet e gjera etike të Kur'anit dhe sunnetit. Në paraqitjen e fundit i Dërguari i Allahut, s.a. v.s., ka shprehur rëndësinë e këtyre dy burimeve në këtë mënyrë:

"Po ua lë pas vetes dy gjëra me të cilat nëse u përmbaheni, asnjëherë nuk do të humbni: Librin e Allahut dhe sunnetin tim."[16]

Andaj, këto dy burime të etikës islame shërbejnë si udhëzim i mjaftueshëm për pacientin në sëmundjen e tij dhe për mjekun në punën e tij. Nizam Arudi nga Samarkandi përshkruan cilësitë e mjekut mysliman në këtë mënyrë: "Mjeku duhet të jetë i ndjeshëm dhe me natyrë të urtë, i cilësuar si mendjemprehtë në formimin e diagnozave të sakta. Por, asnjë mjek nuk mund të jetë i ndjeshëm, nëse nuk arrin të njohë fisnikërinë e shpirtit njerëzor; as natyrën e urtë, përveç nëse nuk është i njohur me logjikën; as nuk mund të cilësohet në mendjemprehtësi, përveç nëse nuk është i ndihmuar nga Allahu i Madhërishëm.

Me fjalë të tjera, ajo që pritet nga mjeku mysliman është që në vete të kombinojë erudicionin shkencor dhe standardet e larta morale. Erudicioni mund dhe të arrihet vetëm nëse individi është i aftësuar që pandërprerë të marrë pjesë në kërkimin e diturisë dhe që të dëshirojë të hulumtojë në fushën e lëmit përkatës. Edhe Kur'ani dhe sunneti nxitin myslimanët të vazhdojnë në kërkimin e diturisë. P. sh., Kur'ani fisnik këshillon myslimanët të luten për sa vijon:

"Zoti im, më shto dituri!"[17]

I Dërguari i Allahut, s.a.v.s, i ka këshilluar pasuesit e tij në kërkim të diturisë:

'Kërkimi i diturisë është obligim i çdo myslimani, qoftë mashkull apo femër."[18]

[16] Sunen Ebu Davud,"Kitab el-Menasik" pjesa e 2, faqe 185.
[17] Ta Ha, 114.
[18] Sunen Ibn-maxhxheh, El Mukaddima, pjesa e 1, hadithi nr.224, faqe 81.

Karakteristikat e mjekut mysliman

Të gjithë mjekët, kryesisht, kanë gati nivel të njëjtë të aftësisë, por mjeku mysliman dallon nga mjeku jomysliman për nga qëndrimi i tij për vdekjen, për marrëdhënien e tij me pacientin dhe nga roli i tij si person i cili shëron, në marrëdhënie në faktin që ai përcakton marrëdhënien në përputhshmëri me Kur'anin dhe sunnetin. Duhet theksuar që njerëzit e urtë (hukama) të cilët kanë studiuar edhe filozofinë, edhe mjekësinë, asnjëherë nuk janë kufizuar në diagnostifikimin patologjik të prerë të sëmundjes së pacientit, por, gjithashtu në shumicën e rasteve kanë treguar interesime dhe brengë për gjendjen e tyre shpirtërore, sociale dhe psikologjike.

Do t'i cekim disa karakteristika të cilat në thelb dallojnë mjekun mysliman nga ai jomysliman.

1. Besimi në pashmangshmërinë e vdekjes.

Kur'ani fisnik mëson që Allahu i Madhërishëm, Ai, i Cili jep jetë dhe vdekje thotë:

"Ai është që krijoi vdekjen dhe jetën për t'ju provuar se cili prej jush është më vepërmirë..."[19]

Më tutje, në Kur'anin famëmadh qëndron që vdekja është shkak i pashmangshëm mbi të cilën askush nuk e ka kontrollin:

"...ata nuk kanë në dorë as vdekje as jetë, e as ringjallje"[20]

Duke folur për pashmangshmërinë e vdekjes, Ibn Sinai deklaron: "Duhet pasur ndërmend që dituria për ruajtjen e shëndetit nuk ndihmon as në largimin nga vdekja, as nga shmangia e fatkeqësive të jashtme. Ajo, gjithashtu, nuk ofron mjete për vazhdimin e jetës në pakufi."[21]

Mjerisht, ekziston një lloj përpjekje në vendet e zhvilluara në teknologji që të mohohet pashmangshmëria e vdekjes. Po bëhen përpje-

[19] El Mulk, 2.
[20] El Furkanë, 3.
[21] Ibn Sina, vëllimi1, faqe 149

kje në nivelin e gjeneve që të mënjanohet kodi gjenetik i plakjes me enzimën telomerazë. Sepse, sipas tyre, pranimi i vdekjes si pashmangshmëri do të thotë pranimi i disfatës së njeriut nga ana e natyrës. Për këtë, në këto vende, e sidomos në SHBA, njerëzit marrin pjesë në disa projekte me qëllime që të ngadhënjejnë mbi vdekjen.

Problemi kryesor i njerëzve në këto vende është që ata janë pjesë e kulturës e cila mohon vdekjen. Për këtë, pa marrë parasysh çfarë janë të arriturat në fushën e biomjekësisë si shkencë, janë arritur kryesisht me qëllim të ngadhënjimit të vdekjes. P.sh. kur Benney Clark, 61-vjeçar, stomatolog i pensionuar, i cili në vitin 1982 ishte marrësi i parë i zemrës artificiale, vdiq, televizioni e tregoi vdekjen e tij, por duke shtuar se zemra artificiale (zbulim i njeriut) ende rrah.

Kjo në asnjë mënyrë nuk tregon që mjeku mysliman është kundër teknologjisë biomjekësore, kur kjo mundohet ta mbajë jetën duke vënë pacientin në aparatin për frymëmarrje artificiale apo në aparate të ngjashme.

Vërtet, përpjekja që të shpëtohet jeta është qëllim fisnik, siç qëndron në Kur'an:

"....E kush e ngjall *(bëhet shkak që të jetë ai gjallë)* ***është si t'i kishte ngjallur*** *(shpëtuar)* ***të gjithë njerëzit...."***[22]

Mendoni për përpjekjet e bëra që të ruhet jeta e Berney Clarkut nëpërmes zemrës artificiale, apo Davidit, fëmijës, i cili përjetoi jetën e tij të shkurtër i mbyllur në hapësirën plastike sterile në spitalin e Hjustonit ngase lindi me pamundësinë e prodhimit të antitrupave. Shembulli i fundit, bebja Fae, ka lindur me zemër defekte dhe pranoi zemrën e majmunit babun në California Lame Linda University Medical Centre.

Shembujt e përmendur janë të arsyetueshëm me qëllim të ruanin jetët e këtyre njerëzve. Për më tepër, sikur të mos ndërmerrej asgjë që t'u ndihmohej, kjo do të ishte në kundërshtim me Kur'anin, i cili ka të bëjë me rëndësinë e jetës njerëzore.

[22] El Maide, 32

Por, Islami mëson që vdekja është e pashmangshme dhe paraqitet vetëm në kohën e përcaktuar për të nga Allahu i Plotfuqishëm dhe Kur'ani thotë:

"...Çdo popull ka afatin *(e caktuar),* ***e kur të vijë afati i tyre, ata nuk mund ta vonojnë as për një moment e as ta ngutin."***[23]

Respektimi i pacientit

Respektimi i mjekëve ndaj pacientëve të tij përfshin përgjegjësi të ndryshme. Ai duhet të shërbehet me fjalë tejet të zgjedhura në komunikim me ata. Kur'ani fisnik përshkruan mjekun e suksesshëm si dhe profesionalistët tjerë si njerëz të cilët kanë qenë të frymëzuar që të flasin fjalë të bukura.

"Dhe ata janë që u udhëzuan me fjalët më të mira dhe u udhëzuan në rrugën e lavdishme."[24]

Më tej, mjeku nuk duhet publikuar fshehtësitë dhe ndjenjat e pacientit të tij, për shkak të faktit që Kur'ani fisnik i përshkruan besimtarët si:

"dhe ata të cilët me kujdes i ruajnë ato që u janë besuar *(sende ose fjalë),* ***e ruajnë edhe premtimin e dhënë,"***[25]

Por, nëse mjeku zbulon që pacientët e tij vuajnë nga sëmundjet venerike që kanë si pasojë abuzimin seksual, obligimi i tij nuk është vetëm shërimi i thjeshtë i tyre, por është i obliguar ta udhëheqë nga pastërtia, vetëpërmbajtja si dhe edukata shëndetësore. Më tej, mjeku asnjëherë nuk duhet të keqtrajtojë seksualisht pacientët e tij. Dr. El Kadi thotë se është e preferuar që mjeku t'i shikojë pacientët e gjinisë së kundërt në praninë e personit të tretë, kurdo që kjo është e mundur, ngase kjo mund të parandalojë kontaktin, i cili do të çonte kah keqpërdorimi seksual i pacientit.

Përveç kësaj, mjeku nuk duhet që pacientëve t'u paguajë për së tepërmi shërbimet e ofruara. Ai duhet të jetë i arsyeshëm ndaj atyre që

[23] Junus, 49
[24] El Haxhxh, 24
[25] El Mu'minunë, 8

nuk janë në pozitë të paguajnë shërbimet e tij. Verseti vijues i Kur'anit fisnik mjafton si udhërrëfyes lidhur me këtë çështje:

"Ata janë që për hir të Tij u japin ushqim të varfërve, jetimëve dhe të zënëve robër.

Ne po ju ushqejmë vetëm për hir të Allahut dhe prej jush nuk kërkojmë ndonjë shpërblim e as falënderim."[26]

Mbështetja tek Allahu si shërues suprem

Mjeku, padyshim, mund të luajë rol të rëndësishëm në shërimin e pacientëve të tij, duke ua përshkruar ilaçin ose operimin, por vërtet, rolin e tij real në shërim mund ta vërejë vetëm nëse beson që Allahu i Madhërishëm është shërues suprem, e kjo do t'i ndihmojë në shërimin e tij dhe do t'ia lehtësojë punën mjekut.

Por, duhet pasur ndërmend që besimi në Allahun e Madhërishëm, si shërues suprem nuk e liron nga fajësia asnjë mjek nëse eventualisht ka bërë gabim në diagnozën apo trajtimin, i cili ka pasuar me vdekjen e pacientit. Ibn Ruzhdi thekson që juristët islamë, njëzëri pohojnë përgjegjësinë e mjekut për çdo gabim eventual që mund ta bëjë.

Andaj, etika mjekësore, edhe pse sot për të flitet shumë, është e vjetër sa edhe vetë mjekësia. Vërtet që betimi i Hipokratit ka shërbyer si udhërrëfyes themelor për mjekët, por duhet theksuar faktin që mjekët myslimanë, nxjerrin udhëzimin e mjaftueshëm nga mësimet e Kur'anit dhe sunnetit, të cilët, në thelb, përcaktojnë qëndrimet e tyre edhe ndaj profesionit, edhe ndaj pacientëve.

Duhet përmendur që Konferenca e Parë e Mjekësisë Islame është mbajtur në Kuvajt në vitin 1981, dhe ka publikuar "Rregulloren islame të etikës mjekësore", të bazuar në Kur'an dhe hadith, e cila sot është e botuar në formë të broshurës në gjuhën arabe dhe angleze,[27] çfarë dëshmon qartë faktin se këto dy burime esenciale të etikës islame shërbejnë si udhërrëfyes për mjekët myslimanë në lëmin e etikës mjekësore.

[26] El Insan, 8-9

[27] Buletini i mjekësisë islame, vëll. I, botim i dytë, janar, 1981; Kuvajt, Ministria e Shëndetësisë, faqe, 731

Në vijim po ju sjellim tre llojet e betimeve mjekësore:

BETIMI I HIPOKRATIT

Betohem në mjekun Apolon dhe Asclepius dhe Hygieian dhe Panaceianin dhe në të gjithë perënditë dhe perëndeshat, duke i marrë si dëshmitarë të mi, që do t'i përmbahem me mundësitë e mia dhe gjykimin tim këtij betimi dhe këtë premtim:

Që personin i cili më mësoi këtë mjeshtëri do ta mbajë të njëjtë me prindërit e mi dhe do të jetojë jetën time në partneritet me të, dhe nëse i nevojiten të hollat, do t'ia jap pjesën time, dhe pasardhësit e tij do t'i mbajë të njëjtë me vëllezërit e mi sipas gjenealogjisë mashkullore dhe do t'ua mësoj këtë mjeshtëri – nëse ata dëshirojnë ta mësojnë – pa kurrfarë pagese dhe marrëveshje; dhe që do të jap këshilla dhe instruksione gojore dhe mësime të tjera fëmijëve të mi dhe fëmijëve të atij që më ka mësuar dhe nxënësve që kanë nënshkruar marrëveshje dhe kanë marrë betimin në përputhshmëri me ligjin mjekësor dhe askujt tjetër (përveç këtyre).

Do t'i aplikoj masat dietetike në shërbim të të sëmurit, në pajtim me mundësitë dhe gjykimin tim; do t'i ruaj nga dëmi dhe padrejtësia.

Nuk do t'i jap askujt ilaç vdekjeprurës nëse e kërkon, dhe as që do të plotësoj porosinë për ta bërë këtë veprim. Ngjashëm me këtë nuk do t'i jap gruas mjet për abortim. Në pastërti dhe lartësi do ta ruaj jetën time dhe profesionin tim.

Nuk do të shërbehem me thikë, bile edhe te të sëmurët nga gurët, por do të tërhiqem me respekt ndaj këtyre njerëzve sikur të kishin marrë pjesë në këtë vepër.

Secilën shtëpi që do ta vizitoj, do të shkoj për shkak të dobisë së pacientit, duke mbetur i lirë nga çdo padrejtësi e qëllimshme, nga të gjitha dyshimet, e sidomos nga marrëdhëniet seksuale si me personat meshkuj apo femra qofshin ata, të lirë apo robër.

Atë që do ta dëgjoj gjatë shërimit ose bile edhe jashtë rrjedhës së shërimit, e që ka të bëjë me jetën e njeriut, e që me asnjë çmim nuk

duhet hapur, do ta ruaj për vete, duke i mbajtur këto gjëra si diç për të cilat është turp të flitet.

Nëse e plotësoj këtë betim dhe nuk e thyej, le të më dhurohet të kënaqem me jetën dhe thirrjen, duke qenë i nderuar me lavdi në mes tërë njerëzve dhe për të gjitha kohët e ardhshme; por nëse e thyej dhe betohem rrejshëm, të gjitha të kundërtat nga këto le të më gjykojnë.

DEKLARATA E ASOCIACIONIT TË MJEKËSISË BOTËRORE NGA GJENEVA

Betimi mjekësor

Nga momenti që pranohem si anëtar i stafit mjekësor:

- solemnisht obligohem që jetën time do t'ia përkushtoj shërbimit të njerëzimit;
- që mësuesve të mi do t'u ofroj nderimin dhe falënderimin i cili u takon;
- që do ta ushtroj profesionin tim me ndërgjegje dhe krenari; shëndeti i pacientit tim do të jetë prioriteti im i parë;
- do ta mbaj me të gjitha mjetet që janë në fuqinë time nderin dhe traditën e profesionit mjekësor - kolegët e mi do të jenë vëllezërit e mi;
- që nuk do të lejoj qëndrimet religjioze, nacionale, racore, partiake, politike ose statusi social të përzihen në mes obligimit tim dhe pacientit tim;
- që do të mbaj respektin më të madh ndaj jetës njerëzore nga momenti i krijimit të tij, bile edhe nën kërcënim dhe nuk do të përdor diturinë time mjekësore kundër ligjeve humane (njerëzore);
- e bëjë këtë premtim me krenari, i lirë dhe me nder.

BETIMI I MJEKUT MYSLIMAN

Me emrin e Allahut, Mëshiruesit, të Gjithëmëshirshmit,

Betohem në Allahun e Lartmadhërishëm:

- që do të kem vëmendje ndaj Allahut në kryerjen e profesionit tim;

- që do të mbroj jetën e njeriut në të gjitha moshat e tij dhe në të gjitha rrethanat, duke dhënë çdo gjë nga vetja, që ta shpëtoj nga vdekja, sëmundja, dhembja dhe fatkeqësitë;
- që do ta ruaj krenarinë njerëzore, të fsheh gjërat private të tij dhe t'i mbyll fshehtësitë e tyre;
- që gjithmonë të jam instrument i mëshirës së Allahut, duke përhapur brengën time mjekësore afër dhe larg, ndaj të pastrit dhe mëkatarit, mikut dhe armikut;
- që do të garoj në kërkimin e diturisë duke e shfrytëzuar në qëllime të dobishme, e jo në qëllime të dëmit njerëzor;
- që do ta nderoj mësuesin tim, do ta mësoj nxënësin tim dhe do të jem vëlla me anëtarët e praktikës mjekësore, i bashkuar në adhurim dhe mirësi;
- që do ta jetësoj fenë time privatisht dhe publikisht, duke u larguar nga të gjitha ato që më njollosin në sytë e Allahut, të Dërguarit të Tij dhe miqve të mi besimtarë;
- dhe Allahu le të jetë dëshmitar i këtij betimi.

Literatura:

1. Prof. Hasan I. Nahi: Kur'ani i Madhërishëm; Tiranë, 2012.
2. Xhelaluddin es-Sujuti: Mjekësia Profetike; Gjakovë, 2011.
3. Abdul Fadl Muhsin Ibrahim: BIOMEDICINA islamski pregledi; Sarajevë, 2001.
4. L. Izrael: Lekar i njegov pacijent; Beograd-Zagreb, 1980.
5. Dr. Jovan Mariq: Medicinska etika; Beograd, 1978.
6. Abdul Hamid: Medicinska etika u islamu.
7. Buletini i mjekësisë islame; Kuvajt, 1981.
8. Susan Sontag: Sëmundja si metaforë; Tiranë, 1991.

Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi

SPECIFIC INSTRUCTIONS TO PRESERVE HEALTH ACCORDING TO ISLAMIC PRINCIPLES

(Summary)

Ibn Sina (Avicena, 980-1036) has given the following definition of the science of medicine: Medicine (tibb) is the science by which we learn the various states of the human body in health and when not in health, and the means by which health is likely to be lost, and when lost, is likely to be restored. In other words, medicine is the art whereby health is conserved and the art whereby it is restored after being lost.

Being healthy is our natural condition. On the other hand, being ill is not a natural condition (sickness is something that attacks the human body and can be defeated and cured through the use of medicine).

Illness, by no doubt, causes discomfort to all those who are affected by it, yet, Muslims do not see it as a punishment by Allah. Muslims see it as a test, which in fact releases them from their sins.

د. علي الياسي

أوامر محددة للحفاظ على الصحة على مبادئ إسلامية

(خلاصة البحث)

قد عرف ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٦) الطب بأنه معرفة جسم الإنسان عن الصحة وكل ما له علاقة بالصحة و غرضه الحفاظ على صحة ومحاولتها لاستعادة الصحة كلما تفقد.

وينظر عادة الصحة بأنها حالة طبيعية لحياتنا في حين أن المرض هو شكل من أشكال الحالة غير طبيعية، التي يؤثر على جسم الإنسان والتي يمكن التغلب عليها والشفاء مع استخدام العلاج المناسب.

ومن الواضح أن المرض يسبب الكثير من الإحباط ولكن بأي حال من الأحوال لا يرى المسلم تحمل الألم كلعنة أو وجع أو عقاب من الله سبحانه وتعالى و المسلم مستعد أن يعتبر ألم المرض بمثابة اختبار و التي في الواقع يحرره من الخطيئة.

TRASHËGIMI

Muxhait Asimov

MONUMENTET MBIVARRORE NË GJUHËN OSMANE NË KOSOVË

Në Kosovë janë ruajtur një numër i madh i mbishkrimeve të llojllojshme në xhami, medrese, tyrbe, ndërtesa banimi dhe në objekte të tjera. Shumica e këtyre mbishkrimeve janë në gjuhën osmane, kurse një numër më i vogël në gjuhën arabe. Më herët ka pasur më shumë mbishkrime, por gjatë kohës, për shkaqe të shumta, dhe sidomos me rrënimin e objekteve të ndryshme fetare, sociale dhe kulturore të periudhës osmane, edhe ato u rrënuan, kështu që nga ato nuk ka mbetur kurrfarë gjurme.

Me rastin e hulumtimit të terrenit, kam hasur në shumë mbishkrime të varreve përreth objekteve sakrale, të cilët fatkeqësisht janë lënë në mëshirën e kohës, sa kohë që vlera epigrafike, filologjike, historike dhe artistike e tyre është shumë e rëndësishme për arkeologët, historianët e artit, historianët, etnografët etj..

Disa nga ato mbishkrime janë shumë të vjetra dhe me vlerë, të cilat me pakujdesinë e njerëzve dhe nën ndikimin e kushteve klimatike, gati se janë shkatërruar, ose janë ruajtur në mënyrë fragmentare. Një rast të tillë paraqet nishani i Memed Begut, që ka qenë i skalitur në hajatin e Bajrakli Xhamisë në Pejë. Rasti është i njëjtë edhe me

nishanin, i ruajtur pjesërisht, të Ibrahim Agës në oborrin e Xhamisë Gjylfatyn, po ashtu në Pejë. Do të ishte e padrejtë të mos përmendet edhe njëri nga më të vjetrit turban të ruajtur pjesërisht, i cili ka pështjellakun të gdhendur në mënyrë shumë precize. Ajo që e bën interesante këtë fragment, sepse si i tillë nuk haset në nishanet e tjerë në trevën e Kosovës, janë detajet e lules në fund të pështjellakut.

Me botimin e monumenteve epigrafike në Kosovë, janë marrë një numër i vogël i orientalistëve. Ata duhet falënderuar që kanë treguar për vlerën edhe të këtyre monumenteve, ndaj të cilëve patjetër duhet treguar kujdesi i plotë. Dr. Hasan Kaleshi, përveç dokumenteve të shkruara (fermanëve, vakëfnameve etj.), ka përpunuar një numër nishanesh në trevën e Prizrenit. Orientalisti Mehmed Mujezinoviç, po ashtu ka përpunuar një numër të nishaneve në Kosovë, kurse dr. Dushan Llukiq ka përpunuar nishanet në Gazimestan dhe në Tyrben e Sulltan Muratit.

Konsideroj se është e nevojshme që këto monumente epigrafike të rëndësishme të grumbullohen sistematikisht, të përpunohen dhe të botohen. Duke pasur parasysh se nuk ekzistojnë mundësi teknike dhe financiare që të gjitha këto mbishkrime t'i botojmë në një punim më të zgjeruar, që do të ishte më e qëlluar dhe për shkencën më e shfrytëzueshme, kam vendosur që t'i botojë në vazhdime në revistën "Starine Kosova". Në këtë numër botojmë trembëdhjetë mbishkrime nga Peja, që u përkasin shekujve XVI-XVIII.

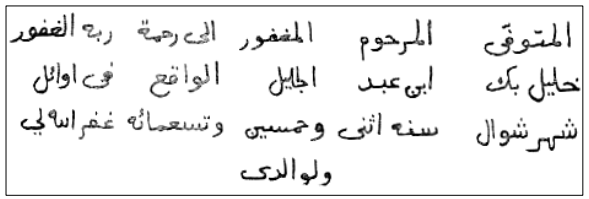
1. Epitafi nga varri i Halil Begut, i biri i Abdyl Xhelilit, nga fillimi i muajit sheval 952 = 6-15. XII. 1545. Monumentin e Halil Begut, që gjendet në afërsi të Kurshumli Xhamisë në Pejë, hollësisht e ka përpunuar Mehmed Mujezinoviçi[1]. (foto 1)

[1] Mehmed Mujezinovic, Natpisi na nadgrobnim spomenicima Halil-bega iz 1545. I defterdar Haxhi Muhamed efendije, iz 1628. Godine u Peci, "Starine Kosova I Metohije", knj. IV-V, Pristina, 1968-1971.

Foto 1. Nishani në varrin e Halil Begut në Pejë

Duke ofruar të dhëna të hollësishme për këtë monument, Mujezinoviçi ka ofruar edhe përkthimin e tekstit të sipërcituar:

"I ndjeri i vdekur të cilit i janë falur nga ana e Atij që fal shumë, Halil Begu, i biri i Abdullah Xhelilit, ka vdekur në fillim të muajit sheval të vitit nëntëqindepesëdhjetedy (pra në mes 6 dhe 15. XII. 1545). Lë të m'i fal Allahu (mëkatet) mua dhe prindërve të mi"



Mbishkrimi në nishanin e varrit të Halil Begut

2. Nishani në Xhaminë Gjylfatun në Pejë, nga viti 989-1581. Nishani në këmbë në xhaminë Gjylfatun, pas nishanit të Halil Begut të sipërpërmendur, është nishani më i vjetër në Pejë. Duke iu falënderuar njerëzve të kujdesshëm, kjo pllakë e mermertë është mënjanuar pranë xhamisë së përmendur, kështu që deri diku na ofron disa të dhëna për këtë objekt, i cili nuk ka kurrfarë mbishkrimi.

Nishani te këmbët nga mermeri, dimensionet e të cilit janë 90 me 30 cm, ka kokën harkore. Në kokë është skalitur një reliev i thellë në formë të trëndafilit të lulëzuar. Në hapësirën rrethore është skalitur teksti (foto 2), që thotë:

"Nuk ka zot përveç Allahut, Muhamedi është pejgamberi i Tij", viti 989.

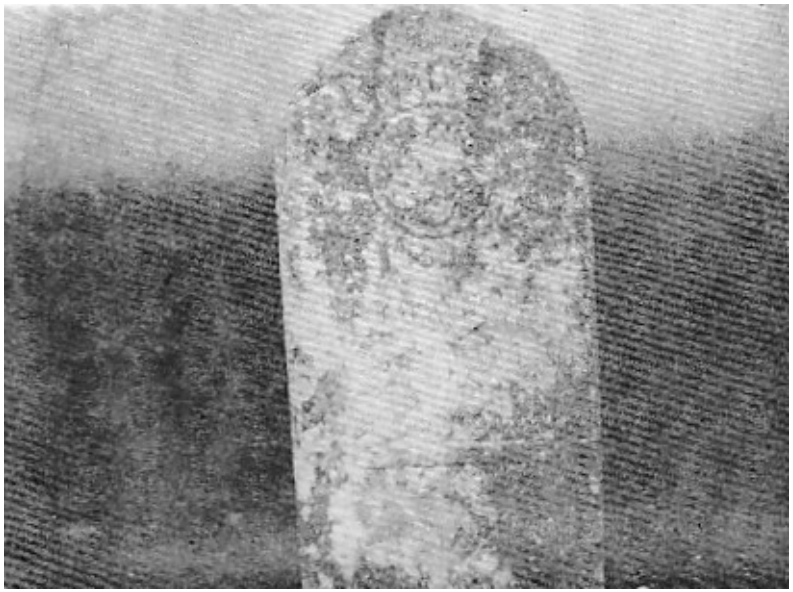
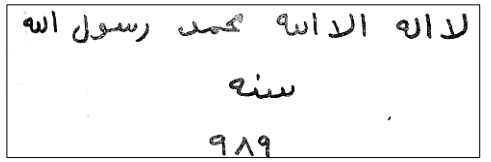


Foto 2. Nishani me mbishkrim në Xhaminë Gjylfatun në Pejë



Mbishkrimi në nishanin e Xhamisë Gjylfatun në Pejë

3. Varri monumental i Defderdarit haxhi Muhamed efendiut, i biri i Musa Begut, që daton nga muaji xhumadelevvel të vitit 1033 = 20.II - 20.III.1624. Në oborrin e xhamisë Defderdar gjenden rrënojat e tyrbes, në të cilën është varrosur Defderdari Muhamed efendiu dhe bashkëshortja e tij. Për këtë varr, të dhëna ka ofruar Mehmed Mujezinoviçi[2]. Përveç tjerash, Mujezinoviçi ka ofruar edhe tekstin nga ky nishan, te kryet e të cilit është shkruar mbishkrimi në gjuhën arabe në prozë (foto 3). Përkthimi i këtij mbishkrimi thotë:

"I ndjeri Defterdar haxhi Muhamed efendiu, i biri i Musa begut. Ka vdekur në muajin xhumadel evvel të vitit 1033 (20.II- 20.III.1624).

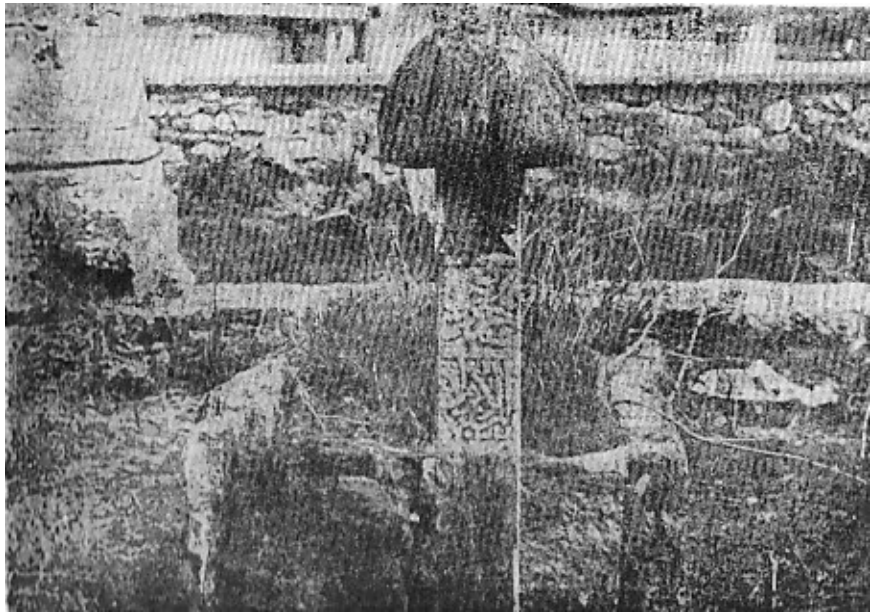
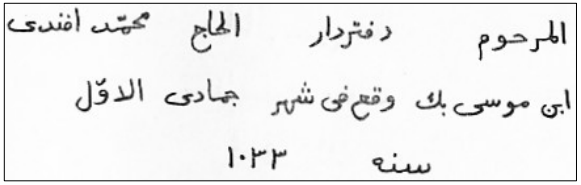


Foto 3. Nishani mbi varrin e haxhi Muhamed efendiut në oborrin e xhamisë Defterdar

[2] Mehmed Mujezinović, Natpisi na nadgrobnim spomenicima Halil-bega iz 1545. i defterdar Hadži Muhamed efendije, iz 1628. godine u Peći, "Starine Kosova i Metohije", knj. IV-V, Priština, 1968-1971.



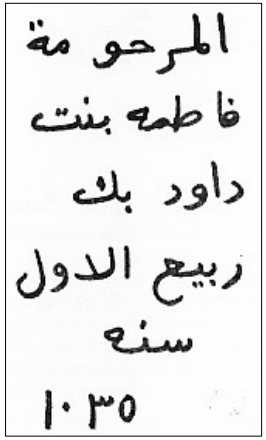
Mbishkrimi në nishanin e haxhi Muhamed efendiut në oborrin e xhamisë Defterdar

4. Varri monumental i gruas së Defterdarit të përmendur, Fatimes nga viti 1035 (15.III - 13.IV.1625). Varri me sarkofag dhe me nishanin te koka i Fatimes gjendet në tyrben pranë varrit të Defterdar Mustafa efendiut. Materiali dhe shkrimi në të, është i njëjtë me varrin e defterdarit. Është punuar në guri. Dimensionet e nishanit të kokës janë: 1,5 x 13 x 13 cm.

Nishanin te koka të Defterdarit e ka deshifruar Mehmed Mujezinoviçi, kurse nishani nga varri i Fatimes ka qenë i thyer dhe i hedhur në oborrin e xhamisë, kështu që atë nuk ka mundur profesionalisht ta deshifrojë. Me rastin e punëve konservuese në tyrbe, është gjetur pjesë e thyer e nishanit te koka dhe është konservuar.

Mbishkrimi në monument është skalitur në katër fusha kuadrati në gjuhën arabe në prozë. Shkrimi është *xheli-nes'h,* karakteristikë për këto lloj monumentesh. Ky nishan te koka është punë e mjeshtërve të Shkupit. Është mjaft dekorativ. Bukur është skalitur në nishan mbulesa e gruas me ornamente, që këtij monumenti i jep një bukuri të veçantë. (foto 4).

Foto 4. Nishani mbi varrin e Fatimes në oborrin e xhamisë Defterdar



Mbishkrimi në nishanin e varrit
të Fatimes në oborrin e xhamisë Defterdar

Përkthimi i tekstit në monument, thotë:

"E ndjera Fatimja e bija e Daut Begut.
Në (muajin) rebiulevvel të vitit 1035".

5. Nishanet në varrin e Muhamed Begut, i biri i Ahmed begut. Përveç nishaneve të cekur më parë të Defterdarit dhe bashkëshortes së tij Fatimes, ekzistojnë një numër i konsiderueshëm i nishaneve, të cilët po ashtu meritojnë që t'u kushtohet kujdes i veçantë. Në mesin e tyre është edhe nishani i Muhamed Begut. Lirisht mund të thuhet se ky nishan është njëri nga më të vjetrit në këtë trevë. Është futur thellë nën dhe, andaj është e pamundshme të lexohet viti. Ka një turban ca më të madh të pështjellë me fund të vogël në formë të pështjellakut sikur burrat. Nishani te koka ka formën katrore, kurse mbishkrimi është skalitur në katër fusha katrore. Shkrimi është *xheli-nes'h* i bukur, shkruar në gjuhën arabe në prozë. (foto-5)

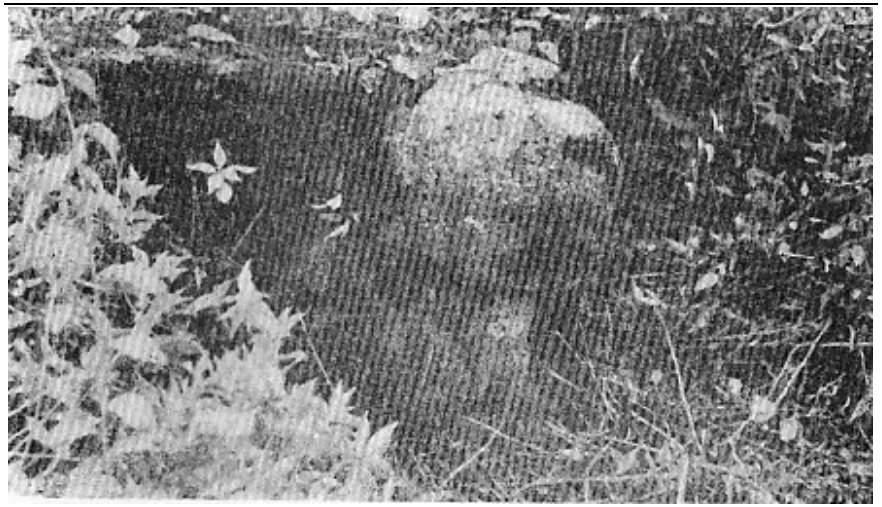
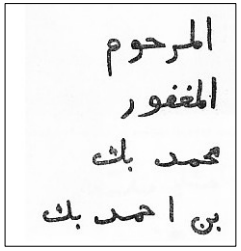


Foto 5. Nishani mbi varrin e haxhi Muhamed begut në oborrin e xhamisë Defterdar



Përkthimi i mbishkrimit:

"I ndjeri dhe i mëshiruari (nga Zoti),
Mehmed begu, i biri i Ahmed begut".

6. Nishanet në varrin e Mehmed Begut nga viti 1096 =1684\85. Me rastin e hapjes së hajatit, harqet e të cilës kishin qenë të muruara, kam hasur material me mjaft nishane dhe fragmente të nishaneve, që kishin qenë përdorur si material ndërtimor. Një nga ato nishane është edhe nishani nga viti 1096 = 1684, i cili po thuajse është identik me nishanin e Defterdarit. Ka turban të madh me pështjellak. Mbishkrimi është skalitur në të katër anët në fusha katrore. Pasi ka qenë i muruar në murin e hajatit, mbishkrimi mjaft është dëmtuar dhe me vështirësi

lexohet. Vetëm në një anë mund të lexohet emri i të varrosurit dhe viti i vdekjes, kurse në tjetrën fjala *beg*.

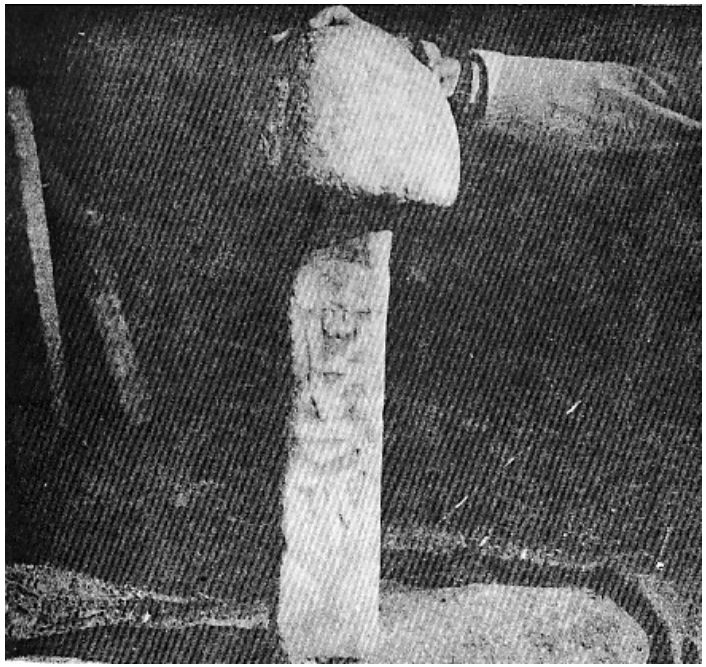
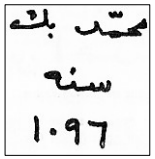


Foto 6. Nishani mbi varrin e haxhi Muhamed begut në oborrin e xhamisë Bajrakli

Gjatë rregullimit të oborrit të xhamisë edhe ky monument ka zënë vendin në mesin e nishaneve të tjerë, të cilët janë renditur në pjesën jugore të kompleksit. Ja teksti në origjinal (foto 6) dhe përkthimi:



"Muhamed beg. Viti 1096"

7. Mbishkrimi në monumentin e Hysen Begut nga viti 1170 = 1756/57. Nishani te koka me mbishkrimin gjendet në hyrje të oborrit të xhamisë Gjylfatun në Pejë. Nishani te këmbët nuk ekziston (me siguri është thyer ose gjendet nën dhe).

Nishani është gdhendur në mermerin e bardhë, dimensionet e të cilit janë 75x12x12 cm. Ka formë katrori me gdhendje shumë të bukur dhe precize të turbanit.

Teksti është skalitur vetëm në një anë, që është gjë e rrallë tek këto nishane në Kosovë. Është shkruar në gjuhën arabe në prozë me shkrimin nes'h. (foto 7).

Foto 7. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Hysen begut në oborrin e xhamisë Gjylfatun në Pejë

Përkthimi:

"Ka vdekur i ndjeri i mëshiruar (nga Zoti), haxhi Hysen begu…
Lë të jetë mbi të rahmeti i Zotit.
Për shpirt të tij lexoni Fatihanë. Viti 1170"

8. Mbishkrimi në monumentin e Ibrahim Agës nga viti 1180 = 1766/67. Nishani i Ibrahim agës gjendet në oborrin e xhamisë Gjylfatun në Pejë. Ky nishan i jashtëzakonshëm ka qenë i thyer në pjesën e poshtme, kështu që pjesa epërme e tij mungon. Gjatë hulumtimit në kompleks është gjetur edhe ajo pjesë, e cila ka mundësuar që në tërësi të deshifrohet teksti i nishanit. Është skalitur nga kristali i Shkupit në dimensionet 50x14x14 cm. Për dallim nga nishanet tjera të këtij lloji, mbishkrimi në këtë monument është skalitur vetëm në njërën anë. Teksti është shkruar në gjuhën arabe në prozë, kurse lloji i shkrimit është xheli-nes'h. Nishani te koka ka formë interesante me turban, nën të cilin është kapela e veçantë. Nën qafën e nishanit në të katër anët janë skalitur vija zik-zake.

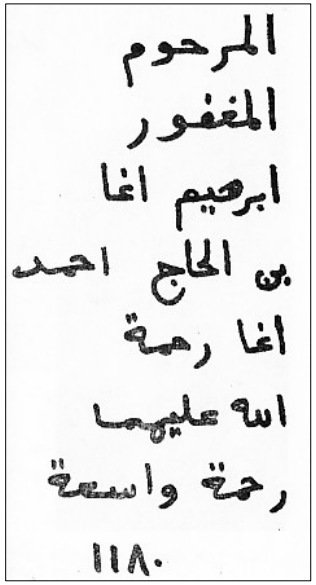


Foto 8. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Ibrahim Agës në oborrin e xhamisë Gjylfatun në Pejë

Teksti në origjinal (foto – 8) dhe në përkthim:

"I ndjeri dhe i mëshiruar (nga Zoti) Ibrahim aga, i biri i haxhi Ahmed agës. Lë të jetë e pakufishme mëshira e Zotit mbi ata dy. Viti 1180".

9. Mbishkrimi në monumentin e Ajshe Hanëmit nga viti 1181 = 1767/68. Mbishkrimi në monumentin e një femre të varrosur që gjendet në oborrin e Xhamisë Defterdar, është njëri nga më interesantet nishane të femrave të këtij lloji në Kosovë. Është skalitur në mermer në formë mihrabi (dimensionet janë 92x34 cm), teksti është në gjuhën arabe në prozë. Shkrimi është xheli-nes'h. Mbi tekst, në maje të nishanit, është skalitur gjysmëharku me degë të stilizuara. Mbishkrimi origjinal (foto – 9), kurse në përkthim:

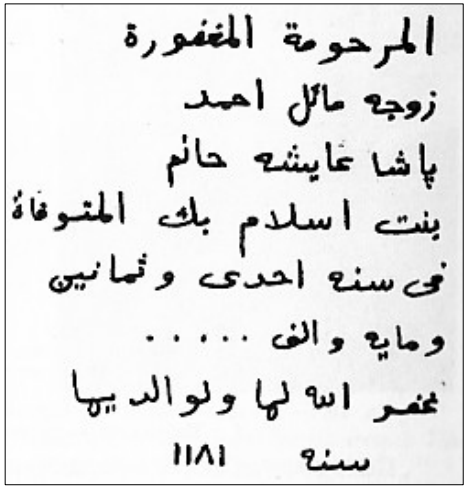
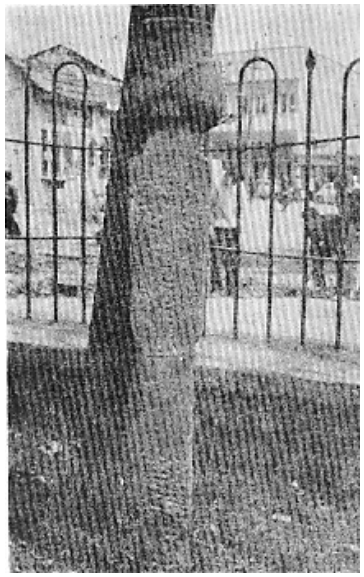


Foto 9. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Ajshe Hanëmit në oborrin e xhamisë Defterdar në Pejë

"E ndjera grua dhe (nga Zoti) e mëshiruar, bashkëshortja e Mail Ahmed Pashës, Ajshe Hanëmi, e bija e Islam begut (ka vdekur në vitin njëmijenjëqindetetëdhjetenjë). Lë ta mëshirojë Zoti atë dhe prindërit e saj! Viti 1181".

10. Mbishkrimi në monumentin e Islam agës nga viti 1182 = 1768/69. Nishani te koka në të cilin është shkruar ky mbishkrim gjendet në oborrin e Bajrakli Xhamisë në Pejë. Nishani nuk është gjetur në varrin e tij, por ka qenë i mbështetur për muri të oborrit. Me rastin e rregullimit të oborrit, ky nishan dhe shumë të tjerë, që kishin qenë të hedhur, janë renditur në anën jugore të xhamisë. Kështu, këto monumente më të vjetra, të cilët pa dyshim janë zëvendësuar me nishane të reja, kanë zënë vendin e vet në oborrin e kësaj xhamie.

Mbishkrimi në këtë nishan është skalitur në gjuhën arabe. Është shkruar me shkrim nes'h të gërshetuar dhe në prozë. Dimensionet e tij janë 180x38 cm. Përveç turbanit nën të cilin është kapela e veçantë, ky nishan te koka nuk ka zbukurime të tjera. Teksti i tij (foto - 10) dhe përkthimi:



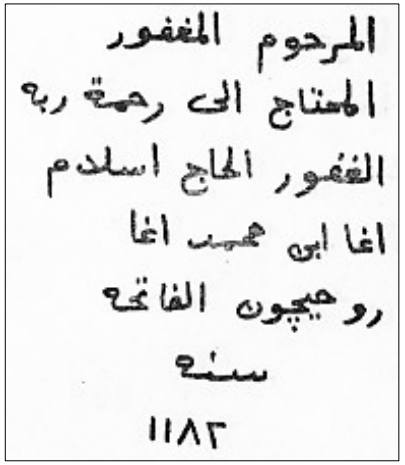


Foto 10. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Islam agës në oborrin e Bajrakli xhamisë në Pejë

"I ndjeri (nga Zoti) i mëshiruar dhe i nevojshëm për mëshirën e Atij që mëshiron, haxhi Islam aga. Për shpirt të tij (të lexohet) Fatiha. Viti 1182".

11. Mbishkrimi në monumentin e Pasha Hanmit nga viti 1183 = 1769/70. Nga ana e majtë e hyrjes në oborr të Bajrakli xhamisë gjendet nishani i Pasha Hanmit. Me rastin e rregullimit të oborrit edhe ky nishan ka zënë vend në anën jugore të oborrit të xhamisë, ku janë renditur edhe nishanet tjera, që ishin të shkapërderdhura ose të mbështetura në murin e oborrit të xhamisë.

Nishani është nga mermeri i bardhë. Dimensionet e tij janë 1,15 x 45 cm. Zbukurime të veçanta nuk ka. Mbi tekst gjendet rrethi në formë trëndafili të lulëzuar. Teksti është skalitur në dy fusha katrore në gjuhën arabe (foto – 11).

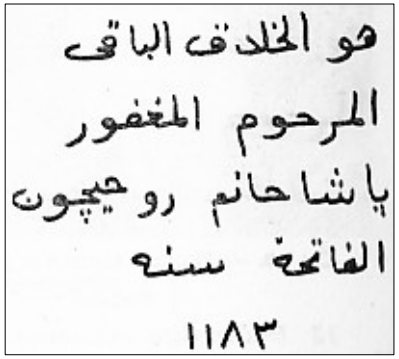


Foto 11. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Pasha Hanmit në oborrin e Bajrakli xhamisë

Përkthimi:

"Ai (Allahu) Krijues i përhershëm. E ndjera (nga Zoti) e mëshiruar, Pasha Hanmi. Për shpirt të saj (lexo) Fatihanë. Viti 1183".

12. Mbishkrimi në monumentin e Haxhi Mehmedit, i biri i Kajos nga viti 1196 = 1781/82. Nishani, me këtë mbishkrim te koka, gjendet në oborrin e Hamam Xhamisë në Pejë. Është skalitur në mermer të bardhë me dimensione 130 x 20 cm, i cili në pjesën e poshtme vjen duke u ngushtuar. Mbi tekst është skalitur rrethi me trëndafil. Në mënyrë mjaft precize është gdhendur turbani me pështjellak të madh. Teksti është shkruar në katër rreshta, nën të cilin është shkruar viti. Është shkruar në gjuhën arabe në prozë. Shkrimi është nes'h. (foto – 12).

Foto 12. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Haxhi Mehmedit në oborrin e Hamam xhamisë në Pejë

Përkthimi i këtij mbishkrimi është:

"I ndjeri dhe (nga Zoti) i mëshiruari haxhi Mehmedi, i biri i Kajos. Për shpirt të tij (lexo) Fatihanë. Viti 1196".

13. Mbishkrimi në monumentin e Pasha Hanmit nga viti 1196 = 1781/82. Nishani i Pasha Hanmit gjendet në pjesën lindore të oborrit të Defterdar Xhamisë. Është skalitur në mermer të bardhë, dimensionet e të cilit janë 1.20 x 25 cm. Ky nishan gruaje ka të veçantë kapelën e gjatë, e cila krahas ornamenteve bimore ka të skalitur edhe rrathë sikur gjerdanet. Nën qafën e nishanit gjendet rrethi në formë trëndafili dhe katër lule më të vogla që janë radhitur nëpër qoshe. Në vazhdim pason teksti që është skalitur në shtatë rreshta. Teksti është shkruar në gjuhën arabe në prozë. Shkrimi është nes'h.

Ky varr nuk ka nishanin te këmbët.

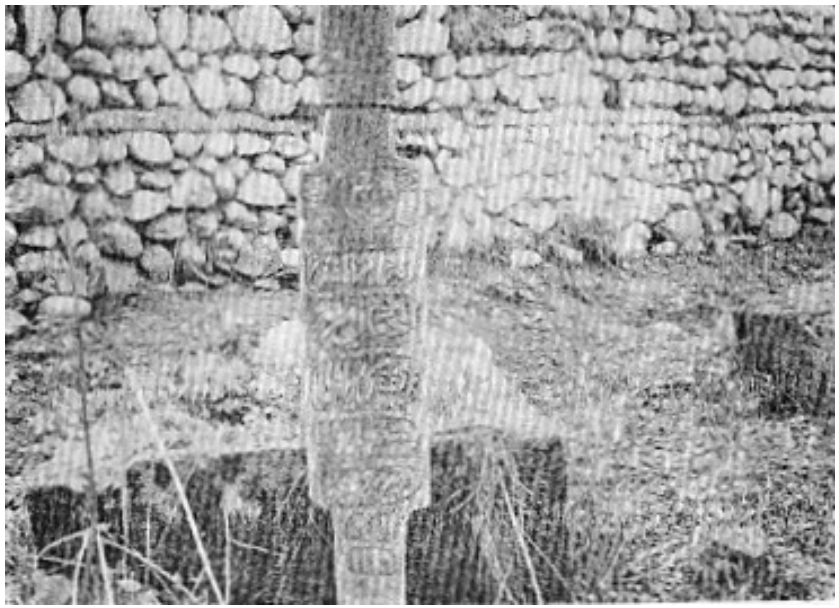
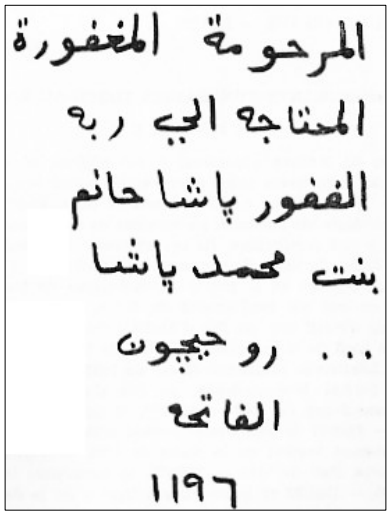


Foto 13. Nishani me mbishkrim mbi varrin e Pasha Hanmit në oborrin e Deftardar xhamisë

Teksti i mbishkrimit thotë: (foto – 13).



"E ndjera (nga Zoti e mëshiruar), me nevojë për mëshirën e Atij që shumë fal, Pasha Hanmi e bija e Mehmed Pashës… Për shpirtin e saj (lexo) Fatihanë. Viti 1196".

Marrë nga: *Asimov Mudžait, Turski nadgrobni spomenici na Kosovu, në: "Starine Kosova", nr. VI-VII, Prishtinë, 1972-1973, f. 97-112.*

Përktheu:
Ismail Rexhepi

Muxhait Asimov

TOMBSTONE INSCRIPTIONS IN THE OTTOMAN LANGUAGE IN KOSOVA

(Summary)

A large number of engravings have been preserved in mosques, madrassas, turbehs and other buildings throughout Kosova. Most of these inscriptions are in the Ottoman language, whereas, the rest in Arabic. In the past the number of such engravings was much larger but as time passed, due to various reasons, in particular due to the destruction of religious, social and cultural buildings from the Ottoman period they too were destroyed. Consequently, nowadays, no trace of them remains.

During fieldwork I have come across many tombstone inscriptions around sacral buildings, which have been left in the mercy of time. Their epigraphic, philological, historic and artistic value is of great importance to archeologists, historians, ethnographs, etc.

مجائت آسمو

النقوش فوق القبور باللغة العثمانية في كوسوفا

(خلاصة البحث)

وقد حوفظت في كوسوفا عدد كبير من النقوش المختلفة في المساجد والمدارس والأضرحة والمباني السكنية وغيرها من المرافق و معظم هذه النقوش هي في اللغة العثمانية وعدد أقل في اللغة العربية. في وقت سابق كان هناك المزيد من الكتابة على الجدران ولكن مع مرور الوقت و لأسباب كثيرة وخصوصا بعد تدمير المباني الدينية و الاجتماعية والثقافية المختلفة تم تدميرها أيضا و لم يبقى منها أي أثر.

في خلال أبحاثي وجدت نقوش كثيرة في كثير من القبور حول الأشياء المقدسة والتي للأسف تركت تحت رحمة الوقت مع أن قيمتها الكتابية واللغوية و التاريخية والفنية مهمة جدا بالنسبة لعلماء الآثار ومؤرخي الفن والمؤرخين و الإنثوغرافيين الخ ..

REFLEKSIONE

Refik Gërbeshi

REFLEKSIONE NGA AKTIVITETET E KONICËS

Hyrje

Elementet funksionale në konceptin politik, të ngjyrosura edhe me larmishmërinë fetare janë pasuri e jo ndarje. Shembull ideal kemi organizatën ”Komiteti Qendror Mbrojtja e të Drejtave të Kombësive Shqiptare", formuar në vitin 1877, në Stamboll[1], në këtë përbërje, ndërkaq qëllimi i tyre ishte çështja madhore kombëtare. Domosdoshmëria e shkëmbimeve të mendimeve midis palëve kundërshtare kërkon kulturën e dialogut përbrenda kombit, duke ngritur në piedestalin e duhur atë që është madhore-kombëtaren. Konica lëshoi thirrjen: **"Janë ca raste historike kur zëri i partive dhe i kundërshtimeve duhet të pushojë përpara një interesi më të lartë",** pra çështjen kombëtare. Tani kur gjithë informacioni është i arritshëm dhe çdo çështje është bërë e mundshme për t’u zgjidhur, duhet t’i përvishemi punës për të bërë historinë tonë, duke u spastruar nga ideologjitë, ndikimet

[1] DR. Emine Bakalli “*ÇËSHTJE NGA HISTORIA MODERNE DHE BASHKEKOHORE SHQIPËTARE”*, Prishtinë 2011, 26.

politike e sidomos ato fetare, ngase ato nuk janë pengesë por pasuri e shikimit shumëdimensional.[*]

Në këtë punim modest, për këtë erudit kombëtarë do të sjell refleksione të përmbledhura e të zgjedhura, por figurat e mëdha si Faik Konica nuk shteren duke i studiuar e hulumtuar. Kurse e veçanta e tyre është aktualiteti i tematikave të shtjelluara për kohët moderne; mënyra e të argumentuarit shumëllojshmërisht të historisë që padyshim është model për historianët bashkëkohorë. Përmes metodologjisë argumentuese, mënyrës së debatit e në veçanti qëllimit të informimit të të huajve (miq e armiq) rreth historisë sonë kombëtare, Konica hyn në analet e historiografëve shqiptarë, duke pasuruar këtë shkencë mjaft dukshëm. Guximi për të debatuar si edhe shkrimin në gjuhët evropiane është sintezë më se e nevojshme për ne, pastaj thirrja për unitet brendapërbrenda kombit, për punë e aktivitete e gjithashtu edhe kritika për elitën sjell mësimin e të qenit intelektual dhe përfaqësues i një populli. Me pretendimin që sa më shumë të punohet me pendë për kombin, ai shprehet: **"Lë të shkruajnë të gjithë sa munden, le të dalin mijëra artikuj e qindra libra… e që do të jenë shtyllat e para të një literature kombëtare".** Nën hijen e kësaj fjalie margaritar, do të përpiqem që të shkruaj për të dalë ”mijëra artikuj” për të kontribuar në qindra shtylla për zbardhjen e së vërtetës, për të kontribuar në madhoren drejt integrimit. Për Faik Konicën është shkruar mjaft por më shumë në këndin filologjik, kurse sa i përket historiografisë jo edhe aq, ngase ky ishte ndër të parët që u mor me argumentimin e historisë shqiptare duke shfrytëzuar edhe burime të huaja edhe ato shqiptare. Nga ana tjetër, thirrja e tij për t’u marrë me histori, nuk ishte vetëm thirrje retorike por edhe praktikë e tij, ngase ai dha kontribut të madh në historinë tonë. Burim kryesor në hulumtimin tim është vetë vepra e Konicës, e botuar në Prishtinë, më 1995, pastaj literatura bashkëkohore nga shqiptarë e të huaj, duke tentuar të ndriçojë sadopak këtë figurë të madhe në historiografinë shqiptare. Për të kontribuar edhe në studimin e historiografisë shqiptare në diasporë, gjë e cila është vërej-

[*] Edhepse studiues të huaj paraqesin vështirësi të marrjes me Historinë e Ballkanit. Noel Malkolm “KOSOVA –Një histori e shkurtër” Prishitnë 2011, 9.

tur nga studiues tanë “Për fat të keq nuk ekziston një studim i përgjithshëm i diasporës shqiptare.”[2]

Brengosëse është çështja e prekjes së tekstit origjinal si bie fjala e botuesit të Veprës 2, apo shtesat e redaksisë, ngase në shkencë më mirë studiohet ashtu siç është, pa tentuar t’i shpjegohet historianit nga largësia. Edhe shkrimet nëpër internet çojnë skajshmërive të pavërtetuara e më shumë thashetheme, që nuk i duhen shkencës. Kurse nga ana pozitive kemi veprën e cituar e veçanërisht burimin arkivor të “Albanisë”, revistës madhore, e cila gjendet nëpër biblioteka, edhe pse me kufizime. Meqë unë nuk kam mundur ta kem gazetën “Albania” pata studime nga autorë shqiptarë, që iu kanë kushtuar kësaj gazete prestigjioze. Duke filluar me një biografi të shkurtër si edhe një pasqyrë të gjendjes politiko-shoqërore të kohës së tij domosdo tematikat historiografike të shtjelluara janë refleksione të kohës, por e veçanta është ajo që e kam cekur më lart përshtatshmëria me gjendjen aktuale. Shumë tema të asaj kohe të fokusuara nga autori i hyjnë në punë shoqërisë shqiptare të ditëve të sotme. Siç bie fjala të shkruarit e historisë, argumentimi shkencor për çështjen shqiptar dhe periudhat historike se si i sheh Konica disa detaje nga “Albania” si dhe historiografi koniciane, e në fund fare kam paraqitur edhe një çështje të mrekullueshme shqiptare - toleranca fetare.

Biografi e shkurtër

Faik Shahin Konica (15.03.1876 - 15.12.1942)[*] rrjedh nga një familje e vjetër feudale, dera e famshme Zenelbejllinjëve të Konicës, së Çamërisë nga dera e bejlerëve të Delvinës, pra ishte në lidhje gjaku me Ali Pashë Tepelenën, gjë të cilën e pohon edh e vetë, në një kundërpërgjigje të një kundërshtari politik, i cili kishte thënë se “Konica është një grek”, ai ndër të tjera theksonte se, bijë e gjyshit të tij ishte nëna e Ali Pashë Tepelenës[3]. Pra vinte nga një familje e respektuar

[2] Shefik Shkodra "ALBANIA e Konicës Pergamenë shqiptare” Prishtinë1995, 74.
[*] Ka edhe një mendim se viti i lindjes është 1876 apo edhe 1878.
[3] Dr.Muhamet Pirraku "ALBANIA E KONICËS" Prishtinë 1995,115.

shqiptarisht, si nga bashkëfetarët e tij myslimanët ashtu edhe të krishterët.

Vendlindja e Konicës ishte pjesë e Shqipërisë në kohën e turqve, por që nga 1912 pjesë e Greqisë. Që në fëmijëri mësoi arabishten nga hoxhallarë të Shkodrës, e njohur me shkollat klasike, pastaj në gjimnazin perandorak[4], pra në liceun Gallatasaraj të Stambollit në frëngjisht e turqisht, pastaj liceun klasik të karcasones në Francë. Pastaj më 1893, në kursin e letërsisë klasike greke e romake në Universitetin e Montpellierit[5], kurse më 1895 në kursin e sanskritishtes, hindustanishtes dhe hebraishtes tek College de franc[6]. Ishte jashtë atdheut në Stamboll, në Paris, Bruksel, Boston etj., gjë që i ndihmoi formimit të një intelektuali model për shumë breza. Si mysliman dhe bir i një familjeje të vjetër aristokrate kishte mundësi të arrinte pozitë të lartë si shumë familjarë të tij, por nuk e tërhoqi kjo karrierë. Atij i interesonte misioni i tij për pavarësinë e Shqipërisë[7]. “Nga viti 1897 deri 1912 dy nga pionierët më të mëdhenj të pavarësisë shqiptare ishin Faik Konica dhe Shahin Kolonja, botues të dy revistave shqipe jashtë atdheut”. Patrioti dhe kontribuuesi i dalluar në letërsi e histori me botime e shkrime në frëngjisht, turqisht, anglisht e shqip, me disa gazeta si me gazetën e famshme “Albana”. Kontributi i tij ishte i dukshëm edhe në diplomaci, si ambasador e përfaqësues i kombit në Amerikë, e konferenca të ndryshme brenda e jashtë atdheut. Qoftë në detyrë qoftë jo, ai ishte kritik i ashpër ndaj gjërave që nuk i pëlqenin te bashkëkombësit e tij me qëllimin e vetëm; shërimin. Ishte epiqendër e kohës së tij për ruajtjen e identitetit, unitetit orientimin drejt progresit apo me një shprehje integrimin e kombit dhe dihet se këta revolucionaristë shpesh ndodh që të zhgënjehen apo edhe të mos priten mirë siç ishte rasti i kthimit në atdhe që i ishte thënë: ”Nuk kemi nevojë për njerëz si ty”. Normalisht se kjo gjë e lëndoi dhe siç shprehet ai “të tilla plagë s’shë-

[4] Sh. Shkodra “Albania… vep cit. 8.
[5] Dr. Pirrak Albania ... vep e cit. 7.
[6] Po aty, 8.
[7] Faik Konica “SHQIPRIA KOPSHTI SHKËMBORË I EUROPËS JUGLINDORE”. Konica vepra 2 Prishtinë 1995 124.

rohen plotësisht kurrë dhe në qoftë se mbyllen lënë përjetë një shenjë në shpirt të njeriut."[8] Me gjithë kritikat që i bënte Konica, Mbreti Zog e kishte emëruar ambasador të Shqipërisë në SHBA, dhe i kishte organizuar pritje madhështore".

Në jetën e tij familjare nuk ishte i suksesshëm edhe pse ka të dhëna jo të sakta se kishte qenë i martuar, kishte lindur një djalë, ai vdiq në Uashington i vetmuar, pranë të cilit gjendej një mikeshë e tij, zonja Graham. Në varrimin e tij më 20 dhjetor 1942, në qendër të Bostonit, merrnin pjesë një numër i konsiderueshëm i delegacioneve shqiptar dhe të huaj. Ceremoninë e udhëhoqi Fan Noli. Në gurin e varrit të tij me simbolin kombëtar shqiponjën, shkruhet: *"Luftëtar i përjetshëm i Pavarësisë Shqiptare, Ministër shqiptar në Shtetet e Bashkuara"* kurse në një testament të tij kërkon që eshtrat t'i dërgohen në Shqipëri, por një gjë e tillë u realizua tek në vitin 1995, dhe u vendosën në Parkun e Tiranës, pranë varreve të vëllezërve Frashëri. Edhe pas vdekjes së tij Konica nuk paraqitej aq sa ishte i rëndësishëm për historiografi nuk i jepej vendi i merituar, bile duke e etiketuar herë si pro turk e anti shqiptar, herë kryeneç dhe njeri i Austro-Hungarisë. Shkencat albanistike në Shqipëri aso kohe ndaj revistës "Albania" dhe Faik Konicës do të sillen në mënyrë jo qytetëruese. "Kush mund ta mohojë organin më të rëndësishëm që mbeti Anatomi e kulturës sonë revistën "Alabnia" që për dhjetëvjetëshin e daljes së saj ishte shkolla më e madhe dhe më universale, për shqiptarët brenda dhe jashtë shtetit të atëhershëm."[9]

[8] Po aty.66.
[9] Sh.Shkodra "*Albania e Konicës"* vep.cit. 8.

Disa atribute

Q. M. Panariti, me rastin e botimit të shkrimit të Faik Konicës e përmbyll fjalinë pararendëse duke shtuar: "Mendoj sinqerisht se ky libër i vogël s'është dëshira e fundit dhe amaneti i një luftëtari të vërtetë intelektual, do të jetë kontribut autentik për letrat shqiptare, nga që esetë nuk janë vetëm informative, por sipas mendjes sime, posedojnë vlerë të përhershme estetike"[10][11]. Shkrimtari Zhyl le Metre do të thoshte për Konicën: "Ky i huaj që e shkruan kaq mirë gjuhën tonë". Kurse G. Apolineri "enciklopedi shëtitëse." Anglezi H.N.Breilsford thoshte për Konicën: "Dijetarë dhe shkollarë, arritjet e larta të të cilit në filologji janë po aq të shquara sa edhe toleranca dhe shkëlqimi në politikë" "Krijuesi i parë i prozës moderne shqipe" dhe "Mjeshtri më i skalitur i prozës" dhe "Princ i gjuhës shqipe" e quan Fan Noli, me të cilin kishte miqësi por edhe polemika. Me 1 1938 revista humoristike "Gjyqtari" e nderoi F.Konicën me çmimin e vitit Borsalina, ndër të tjera për përfaqësimin në Shtetet e Bashkuara dhe të Mbretërisë Ballkanike në mënyrë të mirëfilltë dhe të përkryer 12 vjetët e kaluara...

Gjendja politike në kohën e tij

Njëra ndër periudhat më të begatshme të trashëgimisë historike të popullit tonë është ajo e Rilindjes Kombëtare, e nga ana tjetër kjo është periudhë e dobësimit të Perandorisë Osmane[12]. Shqiptarët e lajmëruan Evropën për rënien e Perandorisë Osmane dhe filluan shkëputjen e lidhjeve me atë që ishin në konflikt të përhershëm dhe vendosën marrëdhëniet aktive me Evropën[13]. Ali Pashë Tepelena i shkruante përfaqësuesit britanik se "Turqia është si një pallat që përjashta para-

[10] Konica Vepra 2 e cit, 188.
[11] Po aty.120,300,141.
[12] Ali Dida në I A P "Gjurmime Albanologjike" Seria e shkencave të historisë Prishtinë 1997 fq 75.
[13] E.Bakalli, vep e cit.19.

qitet i shkëlqyer, por që në të vërtetë i ka themelet e kalbura, prandaj unë shpresoj në mbrojtjen dhe ndihmën tuaj”[14]…

Albanologu anglez Noel Malkolm, duke potencuar tri projektet që çuan në pavarësinë e Shqipërisë, të tretin prej tyre e rendit diasporën dhe potencon se "para viteve 1878, kishte njerëz që e çuan nëpër mend këtë ide, por shumica e tyre jetonin në botë ishin anëtarë të qarqeve intelektuale të bashkësive të ndryshme të shqiptarëve në mërgim". Gjithashtu ky studiues thekson se për fat të keq nuk ekziston një studim i përgjithshëm i diasporës shqiptare[15]. Fryma e lidhjes së Prizrenit vazhdonte të gjallonte në shumë veprimtari kulturore. ”Nja 30 gazeta dhe revista në gjuhën shqipe ishin botuar gjatë periudhës deri në vitin 1908 si brenda ashtu edhe jashtë perandorisë, ndërkohë që ishin çelur edhe një numër shkollash shqipe.”[16]. U themeluan shumë shoqëri shqiptare në lindje e perëndim dhe përtej oqeanit u botuan revista e filluan hapje te shkollave shqipe, u projektuan programe politike deri te pavarësia e Shqipërisë 1912, andaj “Shekulli i dritës” shqiptarët i gjeti “me liderë të zot e ambiciozë, të cilët kontaktet me Evropën, të cilat nuk ishin ndërprerë asnjëherë, u dendësuan shumë.”[17] Për këtë identitet ishin mërgimtarët shqiptarë që ishin stimulues të çështjes kombëtare kudo që gjendeshin nëpër botë veçanërisht ata të Amerikës. Në SHBA gjendet komuniteti më i madh e më i lidhur i mërgimtarëve shqiptarë besnikë e entuziastë, që herë pas here i kanë ardhur në ndihmë mëmëdheut.[18] Në kongresin e zhvilluar më 24 shtator 1939 në Nju-Jork u shtrua çështja e bashkimit të shqiptarëve, ku kryetari shoqatës “Vatra”, Konica u shpreh i gatshëm për çdo sakrificë për bashkëpunim me të gjithë shqiptarët pa dallim, për të shpëtuar Shqipërinë, duke informuar pjesëmarrësit edhe për telegrame e shkëmbime letrash, që kishte me mbretin Zog.[19]

[14] ASHSHIH “HISTORIA E POPULLIT SHQIPTAR” II Tiranë 2002 fq 141.
[15] Noel Malkolm vep e cit fq 289.
[16] Miranda Vickers “Shqiptarët një histori moderne” m.d. 77.
[17] E.Bakalli vep e cit. 18.
[18] Edvin Jacques “SHQIPTARËT Historia e popullit shqiptar nga lashtësia deri në ditët e sotme” Tiranë m.d.9.
[19] Hist Pop.Shqip. e cit, 42.

Qëndrimi politik

Një kohë kishte edhe qëndrimin e rrethanave të kohës duke besuar se Shqipëria ende nuk ishte e pjekur për luftë e pavarësi, ai parapëlqente formimin e një Shqipërie autonome nën sovranitetin e Sulltanit, me administrim të posaçëm dhe shkolla të ndara, por duke parë se i sëmuri i Ballkanit po jepte shpirt e dinte se ditët e sulltanit ishin të numëruara, andaj bënte thirrje për luftë çlirimtare. Në numrin e fundit të “Albanisë” Konica cek fenomenin i cili ndodhi hiq më pak se tre vjet më vonë”. Turqit brenda disa viteve do të dëboheshin nga Evropa dhe Shqipëria do të copëtohej po të mos ngriheshin në këmbë e të luftonin. Ishte kritik ndaj anëtarëve të Kongresit të Manastirit, sepse sipas tij, me vonesë të madhe ia kishin dërguar një telegram për të marrë pjesë në këtë kongres vendimtar për alfabetin e gjuhës shqipe. Ndërsa delegatët kishin dërguar dy telegrame; të parin telegram nuk e kishte pranuar, dhe mu për këtë shkak pason hidhërimi dhe revolta e tij ndaj tyre. Gjithashtu kritikonte Naimin, sa i përket stilit të shkrimit edhe pse e konsideronte më atdhetar se veten,[20] kurse mbretin Zog herë e lavdëronte, herë jo. Megjithatë, më shumë sesa ambasador i Zogut, ai ishte ambasador i vendit të tij; dhe Zogun e respektonte si kryetar shteti, por personalisht nuk e vlerësonte. Edhe Ismail Qemali e kritikonte dhe ndoshta nga urrejtja bashkohej me Esat Pashën[21] Libri "Doktor Gjilpëra" u shkrua dhe u botua në gazetën "Dielli" në vitin 1924. Ishte koha kur kishte triumfuar Revolucioni i Qershorit dhe në gjirin e shoqërisë shqiptare zhvillohej një luftë e ashpër politike. Duke shpalosur domosdoshmërinë e shkëmbimeve të mendimeve midis palëve kundërshtare, Konica lëshoi thirrjen: "Janë ca raste historike kur zëri i partive dhe i kundërshtimeve duhet të pushojë përpara një interesi më të lartë", pra çështjes kombëtare. E vërteta dhe e drejta kërkojnë mund e sakrificë, andaj këshilla e tij është: "Udha që shpie në nder, në liri e

[20] Dr.Muhamed Pirraku “Albania.. e cit, 27.
[21] Konica Vepra 2. E cit., 143.

në shpëtim nuk është e shtruar me lule po me ferra; ai që arrin në kulm arrin i grisur, i përgjakur, i djersitur, i lodhur...Jo mbledhje, po kazmën. Jo misione, po kazmën. Po mjaft me lëvdime". Ideja e tij për punën, unitetin dhe integrimin e popullit kërkonte lëshimin pe për interesin kombëtar.

Kontributi i Konicës për çështjen kombëtare

Që nga fëmijëria e tij Konica kishte kontakte shumëdimensionale duke filluar që nga familja e prejardhja e të dy prindërve, pastaj mësimet nga hoxhë e mësues privatë, kontaktet me mësues turq, grek e francezë, pastaj dalja nëpër Evropë e Amerikë. Studimet dhe kurset e diplomimet që i bëri janë shenjë e ngritjes së lartë intelektuale. Ai fitoi disa konkurse, dhe u nderuar me çmime për aftësitë e tij. Më 1912, u diplomua për letërsi në universitetin e Harvardit të SHBA. Ai ishte njeri me dituri të lartë. Në të vërtetë ai ishte një enciklopedi e gjallë. Poliglot dhe njohës i kulturave të shumta. Ka shkruar në frëngjisht, turqisht, romanisht e anglisht. Që i ri ishte i kyçur në lëvizjen kombëtare shqiptare,* pastaj në Paris boton broshurën "Shqipëria dhe turqit" (1895) Më pas ai vendoset në Bruksel (Belgjikë), ku nxjerr revistën e rëndësishme historiografike "Albania", pastaj në Londër. Më 1909, shkon në SHBA, ku drejton gazetën "Dielli" edhe më pas atë "Trumpeta e Krujës. Me themelimin e Federatës "Vatra", më 1912 ai zgjidhet sekretar i përgjithshëm i saj. Të gjitha këto udhëtime kontakte e studime e bëjnë Konicën një erudit të vërtetë me edukatë të lartë shqiptare. Me shkallë të lartë njohurish e diplomatike do të shkojnë në Londër për mbrojtjen e çështjes kombëtare në Konferencën e Ambasadorëve, pastaj në kongresin shqiptar të Triestes (1913) kundërshton copëtimin e Shqipërisë. Gjatë Luftës së Parë Botërore dhe më pas, ai zhvilloi veprimtari të dendur diplomatike në dobi të atdheut, në Austri, Zvicër, Itali e gjetkë. Në vitet 20-ta të shek. XIX ndikoi në lëvizjen demokratike që zhvillohej në Shqipëri, nëpërmjet gazetës

* Shqiptarët në Belgjikë kishin themeluar Shoqërinë "Përlindja Shqiptare", Konica ishte aktiv që në moshë të re.

"Dielli" dhe "Shqiptari i Amerikës". Me ardhjen e A. Zogut në fuqi, Konica u emërua ministër fuqiplotë i Shqipërisë në SHBA, derisa vdiq në vitin 1942. Kontributi i tij ishte shumëdimensional, duke filluar që nga shkrimet, fjalimet, përfaqësimi jashtë atdheut dhe angazhimi konkret në lëvizje.

Konica, kritikues i ashpër

Dekada e dytë e shtetësisë shqiptare nuk kishte ende përforcimin e duhur, apo më mirë të shprehim ishte ende në formim, andaj pretendimin se shqiptarët janë më pak shqiptarë, Konica e krahason duke thënë: "Vetëdija kombëtare ishte më e mirë para një shekulli se tani."[22]

Siç u cek më lart Shqipëria në kohën e Konicës, nuk ishte edhe aq stabile edhe pse kishte një mbretëri që edhe ai ishte i kyçur në përfaqësimin jashtë atdheut, pra ishte ambasador në SHBA, i emëruar nga Zogu. Megjithatë, ishte tepër kritik për elitën udhëheqëse administratën që nuk tregonte zgjuarsi në çështjet e politikës së jashtme apo edhe ishin vetëm makinë imitues që në bashkëkohoren do t'i quante robotë apo kukulla. "Raca tutkalli" që nuk janë në gjendje as vetveten ta kontrollojnë e bile as të shkruajnë shkresa zyrtare që sjell këtu konkret një letër dërguar për presidentin e Amerikës, ku gabimisht i shkruajnë Zotit president të Republikës së Shteteve të Bashkuara. Dhe Konica u sqaron se Amerika nuk është Republikë, por ka qenë dashtë të shkruhej kryetari i SHBA-së, jo i kryetari i Republikës[23]. Gjithashtu kritikon edhe shtypin e kohës që nuk thekson drejt emrin apo ngjarjet historike duke tërhequr vërejtjen se po bëhemi që të tallen bota me ne. Ai goditi metodat për vendosjen e kontrollit të regjimit zogist në vend, burokracinë aq të dukshme, spekulimet e nëpunësve, gazetarët dhe redaktorët që i shërbenin parasë dhe jo idealeve demokratike. Një kritikë e tillë gjen vend në shkrimin *"Shqipëria si m'u duk"*, botuar te "Dielli" 1929. Në polemikat e ndezta, Konica shprehte mërinë e thellë kundër vogëlsirave shpirtërore, që shëmtojnë jetën, kundër mendjes së

[22] Dr.Pirraku,e cit. 109.
[23] Konica,2, e cit,76.

madhe të injorantëve, ngushtësisë mendore të gjysmakëve, verbërisë së fanatikëve, guximit të shpërdoruesve të patriotizmit. Ai nuk do të pajtohet me ligjet e pashkruara të jetës shqiptare, që janë kthyer në prè e një tradite mesjetare, traditë tashmë, që duhej kapërcyer me çdo kusht, për hir të efektit të kundërt të funksionit të saj në kohën përkatëse. Në shtetin e ri të Shqipërisë siç e fokuson Konica dominonte burokracia dhe çrregullimi sidomos nga udhëheqësit "Një grusht njerëzish në Shqipëri kanë mundur të mbajnë e të shtojnë rrogat e tyre dhe të rrinë të pa tundur mes furtunave. Këta njerëz të quajtur "ekspertë[24], të cilët nuk kuptojnë fare por vetëm janë në vendet e tyre së koti. Duke i krahasuar me figurat komike të teatrove të asaj kohe si dhe duke u sugjeruar që të përdorin gjuhën shqipe që ka mjaftueshëm fjalë të rrënjës së saj. Është kritik i ashpër edhe ndaj fetarëve sidomos ndaj ortodoksëve që i quan kokëngrirë më fanatikë dhe jo inteligjentë[25] apo ndoshta dhuna ortodokse 1913, nga serbet që t'i konvertojnë katolikë e myslimanë në ortodoksë[26]. Me vlerë të posaçme është vlerësimi që i bën ai rolit të shqiptarëve katolikë në lëvizjen kombëtare shqiptare, kokëfortësisë së ortodoksëve si edhe dëshirën për dituri të myslimanëve që i dërgojnë vajzat në shkollën shqipe, si dhe leximin e librave të Kristoforidhit[27]. "Puna është më e lartë se trimëria, kazma më fisnike se palla!, brengosje e tij ishte ngadalësimi në integrim". Më tepër plakem dhe më tepër më hyjnë dyshime nëse do të qytetërohemi ndonjë ditë!" Duke qenë shtet i gjymtuar për sa i përket tërësisë territoriale, Konica besonte se, shqiptarët nuk e kishin atë liri që të provonin, që të bënin ndryshime për shkak të rrezikut të madh të jashtëm.

[24] Po aty75.
[25] Po aty.11.
[26] N.Malkolm.Vep. e cit. 332.
[27] Konica e cit.11.

Mbrojtja e unitetit kombëtar

Mungesa e unifikimit shqiptar vjen si pasojë e vetive individuale, kjo përbën "karakteristikën më kryesore të shqiptarëve, e pikërisht atë pa njohjen e së cilës historia e tyre do të mbetej mister"[28], por kokëfortësia dhe individualiteti ishin dhe janë prezente. Edhe po të jetë ky mister kyç i çështjes shqiptare është i tepruar, por megjithatë gjen mbështetje edhe në burime të ndryshme siç është Kanuni. etj[29]. Individualizmi i shqiptarëve e pengon shumë Konicën, gjë kjo e vërejtur edhe te studiuesi gjerman dr. Herbert Louis. Andaj, duke tentuar që të bëjë një unifikim grupor (Shpirt-kope) ngase "kur ka munguar rezistenca e përbashkët Shqipëria gjithnjë ka humbur", theksonte ai. Gjithashtu duke thirrur për unitet ai thoshte: "Është nevojë të përpiqen atdhetarët e vërtetë të largojnë smirën nga zemra e tyre e t'i qasen më tepër njëri-tjatrit". Apo edhe "gjithë shqiptarët të çdo fesë e çdo anës të bashkohen me ne"[30]. Kur më 1915 Evropa kishte marrëveshje të fshehta dhe Shqipërisë i kanosej copëtimi, sidomos nga fqinjët, ishte vetëm një zë protestues që u dëgjua ai i mikut të shqiptarëve; Vilsoni, kryetari i Amerikës, thekson Konica. Që vinte në pah padrejtësitë që po iu bëheshin shqiptarëve me copëtimin e trojeve të tyre etnike. Ishte shumë i brengosur që ne shqiptarët i kemi dhënë shumë figura botës, e sidomos Greqisë së vjetër, e Turqisë, por si për vete nuk gjejmë gjuhë të përbashkët". Armiqtë e shqiptarëve nuk janë askush tjetër pos vetë shqiptarëve", kishte thënë ai. "Bashkimi s'është të unjim kryet përpara njëri- tjatrit, po të merremi vesh njerëzisht e të punojmë të lirë të gjithë për një qëllim"[31].

[28] Husamedin Ferraj "Skicë e mendimit politik shqiptarë" Shkup 1999, 439.
[29] Po aty, 196.
[30] Pirraku e cit, 17 sipas Albania 8 1900, 9.
[31] Pirraku e cit, 31 sipas Albania 2/ 1902.

Identiteti i shqiptarëve, toleranca fetare

Shqiptarët nuk kishin strategji të mbështetur fetare sikurse fqinjët grekë me “Megali idhea” dhe serbët me “Naçertanien”, andaj zgjedhjen më të mirë e ofronte toleranca fetare, ngase përbërja me tri përkatësive fetare të ndryshme kërkonte një lloj ngjizje. Nga ana tjetër, assesi të identifikohen shqiptarët me njërën nga fetë, kurse ajo e masës feja Islame nuk ishte fe kombëtare apo më mirë të themi nuk përkufizohej vetëm me kombin e identitetin sikurse kishin bërë fqinjët me fetë e tyre. Naumi në fakt predikon tolerancën fetare, e cila nga pasardhësi e tij rilindësit shqiptarë u perceptua si gurthemeli i identitetit kombëtar shqiptar dhe u kultivua me kujdes, sot është tipar dallues dhe i pranuar i shqiptarëve[32]. Duke potencuar Lordin Brauton me ndjenjën kombëtare të shqiptarëve me shpirt pavarësie dhe dashurie për vendin. kishte thënë se ”Kur vendësit e provincave tjera t’i pyesësh se kush janë do të thonë jemi turq ose jemi të krishterë njëri i këtij vendi do të përgjigjet unë jam shqiptar[33]. Sigurisht nga dashuria për Shqiptarinë, por interesantja është se Shqiptarinë ende e kemi të copëtuar. Ajo që është me rëndësi në të dy formacionet politike shqiptare të atyre kohërave (Bushatlinjtë dhe Ali Pasha) u zbatua një politikë barazie e bashkëjetese vëllazërore pa dallim feje[34].

Shqiptarinë e mbajtën dy kështjella, ajo e gjuhës dhe ajo e ruajtjes së traditës dhe zakoneve kombëtare "në frymën e të cilave ata ndërtonin raportet shoqërore në familje e përtej saj duke ngjitur kompaktësinë dhe qëndrueshmërinë e tyre etnike”[35]. Por unë këtu do të kisha shtuar se kështjellë e tretë është feja pikërisht feja islame. Një fjali e

[32] Emine Bakalli vep. e cit. 28. Shih. Letra e Naum Veqilharxhit dërguar nipit të tij Jani Cali. Sipas M. Islami “Naum Veqilharxhi ideologu i parë i Rilindjes Shqiptare” Tiranë 1977.
[33] Konica e cit 46,Shih edhe Husamedin Ferraj vep e cit.f 196.
[34] Emine B. vep e cit. 20 Sipas A.Buda “Shkrime historike” 4 Tiranë 1986 f. 142.
[35] Po aty. 38.

Konicës ma përforcon këtë: "Po të mos ishte feja islame, kombi shqiptar do të ishte shumë më i madh, por nuk do të ishte shqiptar".[36]

Kjo rrymë e pjekur politike i kundërvihej logjikës idealiste dhe përjashtuese, sipas së cilës, shqiptarët myslimanë duheshin konvertuar në fenë e të parëve, gjuha shqipe e cila ishte ndikuar nga turqishtja duhej zëvendësuar me arabishten etj,. tendencë kjo e shfaqur në disa segmente të Lëvizjes Kombëtare Shqiptare, që po zhvillohej jashtë Shqipërisë.[37]

[36] Vikipedia-Ibrahim Dalliu.
[37] E. Bakalli e cit.27.

Refik Gërbeshi

REFLECTIONS FROM THE ACTIVITY OF KONITZA

(Summary)

Introduction

The functional elements in the political concept combined with religious diversity enrich us rather than divide us. The best example of this is the “Central Committee for the Defence of the Rights of the Albanian People”, which was established in Istanbul in 1877. Their main focus was on the national issue. The need to exchange opinions (between opposing parties) calls for a culture of dialogue within the nation, thus, elevating the national issue to the place it deserves.

رفيق غربشي

تأملات من نشاطات كونيسا

(خلاصة البحث)

مقدمة

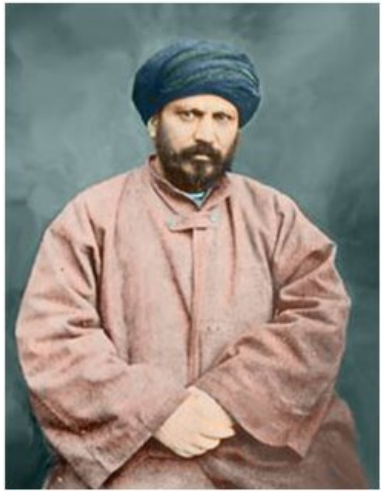
العناصر الفنية في المفهوم السياسي والملونة أيضا مع التنوع الديني هي ثروة و ليست تقسيم و المثل المثالي هي منظمة "اللجنة المركزية حماية الحقوق للجنسيات الألبانية" التي تشكلت في عام ١٨٧٧ في اسطنبول و كانت هدفها قضية وطنية كبرى و يتطلب ضرورة تبادل وجهات النظر بين الأطراف المتنازعة ثقافة الحوار داخل الأمة و ذلك برفعه في المكان المطلوب ما هو رئيسي – الوطنية.

PORTRET

Mexhid Yvejsi

NDËRTUESI KRYESOR I BASHKIMIT… SEJJID XHEMALUDDIN EL-AFGANI (1838-1897)

Xhemaluddin el-Afgani ishte mendimtar, filozof, shkrimtar, reformator, luftëtar, mbi të gjitha njihet si arkitekti kryesor i Bashkimit të Botës Islame...



Xhemaluddin El-Afgani (1838-1897)

Lindja, arsimimi dhe edukimi

Emri i tij i vërtetë është Sejjid Muhammed ibën Safdar Huseini, por është i njohur më shumë me emrin Sejjid Xhemaluddin el-Afgani.

U lind në vitin 1838, në qytezën Asadabad, afër qytetit Hamadan në Iran. Rrjedh prej një familje sejjidësh, që ishte shumë e nderuar, ku edhe është edukuar dhe arsimuar...

Ka vazhduar mësimet, studimet, në Kazvin e Teheran, Iran apo Persi, ku ndikim të madh tek ai, në veçanti, ka pas dijetari, Shejh Ahmed Ahsa'i.

Një vit ka studiuar në Delhi, Indi, ndërsa pastaj shkoi në Mekke e Medine, ku e fitoi titullin e nderuar haxhi...

Shërbimi, veprimi dhe nderimi

Një kohë ka shërbyer si këshilltar i mbretit Dost Muhammed Han dhe më vonë edhe te Muhammed Azam.

Në vitin 1868, kur froni mbretëror u përmbys në Kabull nga Sher Ali Han dhe Kabulli u pushtua, Xhemaluddin Afgani është detyruar nga Afganistani për t'u larguar.

Largimi nga Afganistani nuk e dëshpëroi, por e nxiti që edhe më shumë të veprojë për bashkim, për liri, për pavarësi, në çdo anë ku kishte myslimanë, që ishin nën thundrën e imperializmit evropian.

Ardhja e tij në Kajro, në vitin 1869, ishte e frytshme, e rëndësishme, e dobishme. Në Universitetin e njohur "Al-Az'har" zhvillonte biseda, fjalime, diskutime, ligjërata frymëzuese me studentë e profesorë, që për temë kryesore kishte: Rilindjen e Botës Islame, përmes Fesë Islame...

Ai thoshte:

"Shpirti i vërtetë i Fesë Islame, roli dinamik i saj nga aspekti politik, ushtarak, kulturor, edukativ, arsimor, organizativ, intelektual, mund të rilindë sërish nëse: Kur'ani bëhet burim frymëzimi dhe udhërrëfyes, nëse Muhammedi (a.s.) bëhet shembulli jonë personal, atëherë Rruga Jonë Islame ka m'u ndriçuar, ka me përparuar..."

Idetë e tij liridashëse, revolucionare, përparimtare u bënë shkaktare që Tefik Pasha, sundimtari i Egjiptit, jep urdhër në vitin 1879, që Xhemaluddin el-Afganiu të largohet nga Egjipti.

Pas dëbimi nga Egjipti, Xhemaluddin el-Afganiu u vendos përkohësisht në Hajdarabat, Indi, ku e shkroi dhe botoi librin:

"A Refutation of the Materialists" (Një përgënjeshtrim i materialistëve).

U largua nga Hajdarabadi i Indisë dhe pas shëtitjeve, vizitave në Stamboll, Londër, Moskë, Shën Petersburg dhe Minhen u vendos në Paris, ku në vitin 1884 filloi të publikojë gazetën e përjavshme

"El-Urvetu-l Vuska", në bashkëpunim me Shejh Muhammed Abduh-un.

Qëllimi i kësaj gazete ishte bashkimi, liria, pavarësia e të gjithë popujve myslimanë nga sundimi, shfrytëzimi i imperializmit evropian...

Qeveria britanike e ndaloi hyrjen e gazetës në Egjipt dhe Indi, dy nga shtetet me më rëndësi, me më shumë popullsi...Gazeta jo vetëm që u ndalua të hyjë në këto vende, por u ndalua edhe leximi i ndonjë kopje, shkrimi, dhe menjëherë ndaj lexuesve merreshin masa të rrepta ndëshkimi...

Masat e ndëshkimit ndaj lexuesve nuk ndikonin, sepse gazetën e përjavshme edhe më shumë, në fshehtësi e lexonin, e komentonin dhe idetë e saj i përçonin...

Nuk shkoi gjatë, Qeveria britanike mori masat më drastike: E mbylli gazetën, e cila e përhapte të vërtetën...E vërteta veç kishte frymëzuar, elektrizuar, masat popullore myslimane, që nga brigjet e Atlantikut deri në brigjet e Pacifikut...

Mbas mbylljes së gazetës, Xhemaluddin el-Afganiu u largua nga Parisi dhe shkoi në Petrograd, Rusi, ku qëndroi e veproi për rreth katër vjet. Vazhdimisht shkruante, botonte artikuj, ku demaskonte makinacionet e Anglisë, që ajo bënte në Botën Islame. Sa qëndroi në Rusi, nën ndikimin e tij, Cari i Rusisë e zbuti represionin ndaj myslimanëve të Azisë Qendrore, u lejoi përkthimin dhe botimin e Kur'anit, botimin e librave fetarë...Për miliona myslimanë, që ishin në robëri, në Rusi, kjo veprimtari ishte mirësi, një ringjallje, begati ...

Në vitin 1886, në Minhen të Gjermanisë, Xhemaluddini u takua me Shahun e Persisë, i cili ishte në turne nëpër Evropë. Në bisedë e sipër, duke bërë bisedë, Shahu u mahnit me pjekurinë, zgjuarsinë e Xhemaluddinit dhe menjëherë, në praninë e tij, i tha:

"Ti e meriton një ministri në qeveri..."

Gjatë qëndrimit në Teheran, Iran, në kohën e Shahut, Nasser el-Din, Xhemaluddini mbante fjalime kundër imperializmit, kolonializmit, fjalime të zjarrta, frymëzuese, por për shërbëtorët e kolonialistëve ishin tmerruese, trishtuese... Pas shtatë muajve, Shahu i Iranit e dëboi Xhemaluddinin nga Teherani...

Mbas dëbimit nga Teherani, Xhemaluddin el-Afgani u vendos në Stamboll, Turqi, ku e vazhdoi veprimtarinë e tij, për bashkim, liri, pavarësi...

Afganiu ndërroi jetë, kaloi në jetën e vërtetë, më 9 mars 1897, në moshën 59- vjeçare. Dorëshkrimet e shumta që iu gjetën pas vdekjes, mjerisht, u asgjësuan, sepse sunduesit e kohës shkrimet e tij aq frymëzuese i konsideronin shumë helmuese...! Madje, edhe varri i tij u bë pengesë, ndalohej të vizitohej, në mënyrë që kujtimi për të të harrohej....

Xhemaluddin el-Afganiu, sa ishte gjallë, sunduesit e kohës, për shkak të veprimtarisë nuk e lënë të qetë, qe i detyruar të ndërrojë jo vetëm qytete e shtete, por edhe kontinente! Sa ishte gjallë nuk ia lënë vendin vend nga urrejtja, frika, armiqësia, ndërsa pas vdekjes nga dashuria!

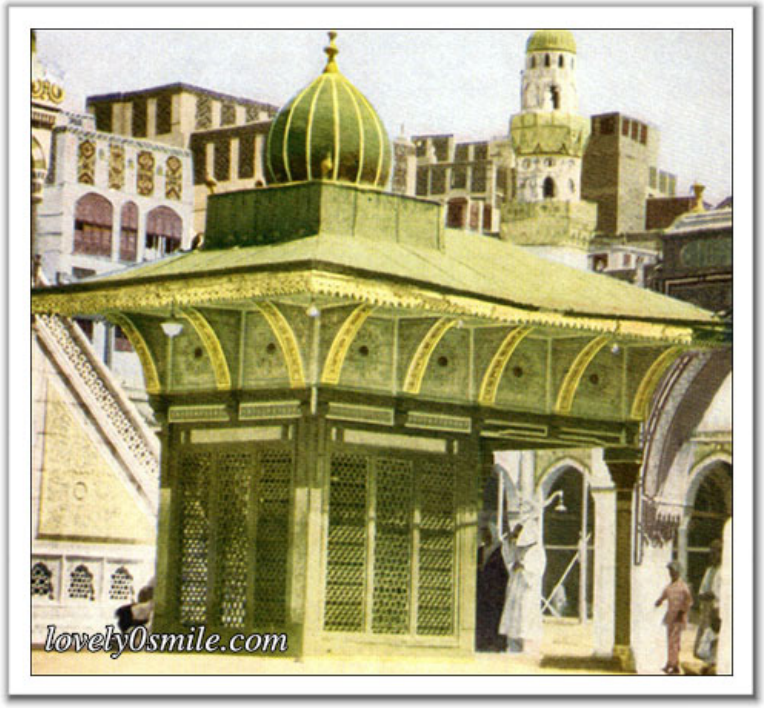
Me kërkesën e Qeverisë afgane, në vitin 1944, afër gjysmë shekulli pasi ndërroi jetë, e zhvarrosën me respekt, me ceremoni, për ta rivarrosur në kompleksin e Universitetit në Kabul, Afganistan, me nderime, në atdheun e tij!

Në kryeqytetin e Iranit, në Teheran, në shenjë nderimi, përkujtimi, një nga rrugët kryesore e mban emrin e Afganiut, si edhe një nga sheshet kryesore quhet "Sheshi Asad Abadi"…

Kështu, pra, Xhemaluddin el-Afgani vdiq një herë, por u varros dy herë. Vepra e tij nderohet, vlerësohet, ende jeton, sepse miliona besimtar i frymëzon, në pajtim me fjalën e Muhammedit (a.s.):

"Njeriu, jeton edhe pas vdekjes, nëse lënë pasuri, e cila shfrytëzohet për mbarësi, nëse lënë fëmijë të edukuar dhe vepra".

Sheshi "Asad Abadi" në Teheran, Iran



Mausoleu i Xh. Afganiut në Universitetin e Kabullit

E veçanta e veprimtarisë së tij

E veçanta e veprimtarisë së tij themelohej në Kur'anin e madhëruar, ndërsa shembull e kishte Muhammedin (a.s.), prej Allahut i dërguar.

Ai bëri përpjekje të vazhdueshme për bashkimin e myslimanëve pa dallim kombi, race, gjuhe, drejtimi, në mënyrë që t'i këpusin prangat e robërisë, të shfrytëzimit, tjetërsimit, nga kolonializmi, imperializmi evropian...

Për këto ideale ai jetoi, veproi, luftoi kudo që shkoi, nga qyteti në qytet, nga shteti në shtet, duke ndërruar shtete në tri kontinente. Në historinë moderne të myslimanëve, Xhemaluddin el-Afgani pranohet si një personalitet i madh, me ndikim. Ndikimi i tij rritet në vazhdimësi.

Për të shkruhet me admirim si në Lindje, po ashtu edhe në Perëndim.

Filozofi, dr.Zeki Nexhib Mahmud, për Xhemaluddin el-Afganiu, ndër të tjera, thotë:

"Ai renditet krahas Sokratit, Platonit dhe Imam Gazaliut"

Kurse nga Perëndimi, E. Renani, i cili e ka njohur për së afërmi, ka thënë:

"Ndërsa bisedoja me Xhamaluddin el-Afganiun dhe e shikoja, më dukej se po bisedoja me Ibën Ruzhdiun dhe Ibën Sina'in"

Këta dy shembuj, nga dy filozofë, tregojnë se ai ishte mendimtar, dijetar e filozof i rangut botëror. Megjithëkëtë, secili duhet ta dijë se filozofia nuk ishte qëllimi as misioni i tij.

Qëllimi dhe misioni i tij

Për qëllimin, misionin e tij flet vetë Xhemaluddin el-Afgani:

"...Shikova në Lindje dhe te popujt e saj dhe më ndali Afganistani, toka ku u linda dhe eca për herë të parë, pastaj u ndala në Indi, ku u shkollova, mandej në Iran, vend fqinj dhe kushërinj, pastaj në Hixhaz, djep i Shpalljes Hyjnore, mandej në Jemen, Nexhd, Irak, në Bagdadin e Harunit e Ma'munit, Damaskun e Emevive, në Andaluzi dhe kulturën e saj....

Mendova, vendosa që të gjej diagnozën e sëmundjes dhe ilaçin e saj! E gjeta! Sëmundje shumë e rrezikshme: Përçarja e popujve, përçarja e mendimeve....!

Prandaj, kam punuar për bashkimin e popujve, të mendimeve, duke u përpjekur me tërë qenien time dhe iu kam paralajmëruar për rrezikun që na kërcënon nga kolonializmi evropian..."

Kur e kishte pyetur një mik i tij Xhemaluddinin se a keni menduar, tentuar, që popujt evropianë t'i ftoni në Islam, ai ishte përgjigjur:

"Kam menduar, kam tentuar,
Që evropianët t'i thërrasim
T'i ftojmë në Islam,
Por, së pari duhet t'u themi
Se ne, kështu si jemi,
Jemi në Islam.…
Por, sa e meritojnë
Emrin mysliman.…!?"

Fjalët e Xhemaluddin el-Afganiut nuk mbetën vetëm fjalë, por ai ato i shndërroi në veprimtari, në përpjekje të vazhdueshme për bashkim, liri, pavarësi të umetit mysliman, që ishte nën prangat e imperializmit evropian...

Burimet kryesore:

1. N. R. Keddie, "Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography", Berkeley, 1972.
2. Britannica Encyclopædia, Online Edition 2007.
3. From Reform to Revolution, Louay Safi, Intellectual Discourse 1995, Vol. 3.
4. Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age (Cambridge: Cambride UP, 1983)
5. Ludwig W. Adamec, Historical Dictionary of Islam (Lanham, Md.: Scarecrow Press, 2001).
6. Sayyid Jamal ad-Din Muhammad b.Safdar al-Afgani (1838-1897), Saudi Aramko World. Center for Islam and Science, 2002.

Mexhid Yvejsi

THE MAIN ARCHITECT OF THE UNIFICATION OF THE ISLAMIC WORLD... SAYYID JAMAL AD-DIN AL-AFGHANI (1838-1897)

(Summary)

Al-Afghani was a scholar, philosopher, writer and reformer. Most of all he is known as the main architect of the unification of the Islamic world...

Birth, education...

His true name is Sayyid Muhammad Ibn Safdar al-Husayn but he is better known as Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani.

He was born in 1838 in Asadabad, in the vicinity of the city of Hamadan in Iran. He comes from a Sayyid family, which was well respected, where he received his education...

مجد عويسي

المنشئ الرئيسي للإتحاد

سيد جمال الدين الافغاني (١٨٣٨–١٨٩٧)

(خلاصة البحث)

وكان جمال الدين الأفغاني مفكرا و فيلسوفا و كاتبا و مصلحا و محاربا و لكن قبل كل شيء هو معروف بأنه مهندس اتحاد العالم الإسلامي ...

النشأة و الدراسة و التعليم

اسمه الحقيقي هو محمد بن السيد بن سافدار حسين و لكنه معروف اكثر باسم سيد جمال الدين الأفغاني.

ولد في عام ١٨٣٨ في بلدة أسد أباد بالقرب من بلدة همدان في ايران و ينبع من أسرة رفيعة التي كانت مشرفة جدا حيث تلقى تعليمه...

FOKUS

Mr. Rexhep Suma

IDENTITETI NGA PERSPEKTIVA ISLAME

Identiteti luan rol kyç në komunikimin ndërkulturor dhe ndëridentitetar duke shërbyer si urë lidhëse midis kulturës dhe komunikimit. Nisur nga kjo pikëpamje, vitet pas Luftës së Ftohtë qenë dëshmitare të fillimit të ndryshimeve të befasishme në formimin dhe shtrirjen e identitetit të popujve e të simboleve të këtyre identiteteve. Politika globale nisi të riformësohej duke iu përshtatur vijave kulturore.[1]

Në botën moderne ngjeshja e globalizuar është rrjedhim i sistemeve të komunikimit dhe teknologjive që krijojnë një menjëhershmëri që para tre dekadave ishte e paimagjinueshme. Imazhet e televizionit ato të internetit dhe të medies së shkruar, ua mbjellin njerëzve anekënd botës vetëdijen për një botë më të madhe. Shumë grupe që po i bëjnë ballë perëndimizimit, e kuptojnë se ngashënjimi nga teknologjitë moderne mediatike e vështirëson pa masë izolimin e tyre prej ndikimeve globale. Disa teoricienë mendojnë se identiteti është fryt i globalizimit të veprimtarisë ekonomike. Ekonomia determinon thuajse çdo zhvillim dhe performancë të identitetit.

[1] Samuel P. Huntigton. Përplasja e qytetërimeve dhe ribërja e rendit botëror. Logos –A, Shkup, 2004 f.17.

Përderisa në të kaluarën jo shumë të largët veprimtaria ekonomike, kryesisht, ka qenë lokale dhe rajonale, sot gjithnjë e më tepër horizonti i ndërvarësisë ekonomike është i zgjeruar, ai i përfshin të gjitha shoqëritë, të gjitha kontinentet dhe së fundi, gjithë botën. Spektri i gjendjes ekonomike globale vështirë të imagjinohet. Ai do të thotë se vendimet e marra në vende të largëta nga njerëzit e fuqishëm e të panjohur ndikojnë në shumë aspekte të jetës ekonomike të përditshme të njeriut.[2]

Nga ana tjetër, po aq e rëndësishme mbetet edhe çështja e krijimit të identitetit.

Të pretendosh se perceptimi nuk është realitet do të thotë të sugjerosh se imazhi subjektit është gënjeshtër. Jo vetëm që detyra e krijimit të një imazhi pozitiv ndaj një identiteti të caktuar duhet të jetë përparësi absolute, por me këtë detyrë duhet të koordinohet edhe përgjegjësia e vlefshmërisë së faktit, se imazhi ndaj një identiteti nuk bazohet mbi tym dhe pasqyra, numra shpejtësie apo klishe të tjera, që supozojnë mashtrime e marifete. Imazhi i identitetit po ashtu është edhe sinonim i *reputacionit*, një term që lë të kuptohet një nivel vërtetësie, ndërsa *imazhi* merr një konotacion më sipërfaqësor, ndoshta edhe iluziv. Këto dallime nuk janë të rëndësishme. Megjithatë, agjencitë kombëtare të marrëdhënieve publike kanë krijuar praktika të "menaxhimit të reputacionit" për t'i dhënë rëndësinë e duhur seriozitetit të kësaj çështjeje. Por, askush nuk ka krijuar ende një praktikë të individëve, është e vërtetë se *veprat flasin më shumë se fjalët,* por fjalët *kanë rëndësi* në krijimin dhe ruajtjen e reputacionit.[3]

Ashtu siç e definon edhe komunikologu Rachel, pikërisht përmes komunikimit tonë (nganjëherë kompleks) me të tjerët, familjen tonë, miqtë dhe personat nga kultura dhe identitete të ndryshme ne arrijmë të kuptojmë vetveten dhe identitetin tonë. Gjithashtu, nëpërmjet komunikimit ne arrijmë të shprehim dhe përçojmë identitetin tonë të tjerëve. Njohja e identitetit tonë është mjaft e rëndësishme në ndërveprimet kulturore.

[2] Meredith B. McGuire.Religjioni konteksti shoqërorë. Shkup, 2007 Logos-A f.472.
[3] Joe Marconi.Marrëdhëniet publike. Uet Press 2010, Tiranë f. 70.

Themelimi për së pari i vetëdijes së identitetit, hapësirës dhe kohës në kornizën e përvojës historike dhe të të vërtetave në veprim, është kushti *sine qua non,* i ekzistencës brenda historisë dhe mundësisë për të kontribuar në përvojën e njerëzimit. Është e pamundur të shpëtosh nga pasiviteti derisa mendësia strategjike të mos jetë mbështetur në një pretendim ekzistencial… Ndërsa popujt të cilët rrënojnë vetëdijen e tyre të identitetit duke përjetuar një fraksion radikal në mendësinë strategjike, e vënë në rrezik ekzistencën e tyre historike, popujt të cilët e ngrijnë këtë mundësi duke e parë si mjet përjashtues ndaj popujve të tjerë, shkëputen nga vetëdija njerëzore e përbashkët dhe vetëpërjashtohen.[4]

Konfuzioni global

Sa ka kuptim të flitet për identitetin tonë kur vendi ynë sot nga njëra anë është i kryqëzuar mes proceset botërore të globalizimit dhe, nga ana tjetër, konfuzionit total në të dalluarit e asaj religjiozes nga ajo e politikës ditore…. E tërë barra e afshit ekzistencialist rreth rritjes, përkujdesjes dhe ruajtjes së identitetit personal, individual dhe komunitar në kontekst të rrymave globalizuese të së sotmes qenësisht përthyhet nëpër bashkërenditjen religjiozisht të pamatshmes brenda së cilës, për shkak të roleve krejtësisht të ndryshuara dhe afrimit të së dukshmes dhe të matshmes gjeniut religjioz, ndërsa të pamatshmes dhe transcendentes gjeniut politik në ne, u krijua një konfuzion i plotë që drejtpërdrejt ndikon mbi cilësinë e jetës shpirtërore dhe fizike të popujve dhe qytetarëve në vendin tonë.[5] Gjatë konsultimeve me fjalorët e ndryshëm hasim se fjala Identitet (lat. *Identitas*- njëjtësi, ang.*identity* ka kuptime të ndryshme, vetia e të qenit identik, i njëjtë, i barabartë, i përputhjes, njësimit të ndonjë gjësendi, procesi, personi etj., me vetveten; ajo që është konstante dhe identike në ndonjë gjësend (çdo gjë që është identike me vetveten; çdo gjë që është ajo që

[4] Ahmet Davutogllu, Thellësia strategjike, Logos –A, Shkup, 2010 f.50-51.

[5] Dr.Ismail Bardhi, Kriza e Teologjisë muslimane shqiptare. Logos-A. Shkup, 2009, f. 243.

është), koncepti (koncepti i caktuar është ai që është), personi (identiteti i personit), populli, (identiteti kombëtar) etj.; identiteti shprehet me fjalën ”është”, psh. Sokrati është filozof ose Parisi është kryeqytet i Francës; në shembullin e parë “është” ka të bëjë me predikacionin kurse në shembullin e dytë “është” ka kuptimin “është i njëjtë sikur”. Identiteti shprehet edhe me shenjën ”=” ose “= -“. Identiteti abstrakt, i cili e përjashton ndryshimin, dallimin, është parimi fondamental i logjikës formale, sipas së cilës “A është A” “Non-A” është “Non-A” dhe nuk mund të jetë A-ja Non-A dhe Non-A-ja. Hegeli u ngrit kundër këtij identiteti formal-logjik si parim që është diskredituar nga arsyeja dhe mendja e shëndoshë. Ndryshe nga ai, Hegeli e formuloi parimin logjiko-dialektik të “identitetit “dhe të jo-identitetit. Logjika dialektike konkrete e kupton në mënyrë dialektike raportin midis identitetit ndryshimeve dhe pohon se “identiteti konkret” përmban në vete edhe ndryshime, dallime etj.[6]

Kurse koncepti i identitet sipas shpjegime tjera identiteti- m.sh.-e (t) libr. 1. njëjtësi: *identitet dukurish. 2*. të qenit i veçantë nga të tjerët dhe i njëjtë me vetveten, të qenit po ai, vetëvetësi:*identiteti i njeriut; dokument (kartë) identiteti. 3. mat., logj*. Përputhje e plotë e dy anëve të një barazimi, pavarësisht nga vlerat e elementeve të tyre: *identitet trigonometrik.*[7]

Ndjenja e vetes, e personalitetit, e asaj që në fakt dikush është. Si një term i studiuar nga psikanalistët, sociologët dhe social-psikologët, identiteti përfaqëson veçoritë kryesore të individit (personal identity) apo të një grupi të njerëzve (*collective identity*), me të cilat shumë lehtë mund të dallohet një ose një kolektivitet. Identiteti nënkupton vetëdije dhe gatishmëri për ta njohur vetveten, imazhe të një individi që i ka në kokë, ”unin e tij“, veçoritë e karakterit dhe të karakteristikave fizike, në mënyrën e sjelljes jopersonale, ndjenjat, njohuritë, vetëdij-

[6] Fjalori i Filozofisë, prof. dr. Ekrem Murtezai, Agjencia e Autorëve e Kosovës /Prishtinë, 1995.f.264.

[7] Fjalor i Gjuhës Shqipe, Akademia e Shkencave e Shqipërisë Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Jani Thomai, Miço Samara,Pavli Haxhillazi, Hajri Shehu, Thanas Feka, Valter Memisha, Artan Goga, Tiranë, 2006, f.399.

en. Identiteti si “uni“ njeriut ose i grupit, në shoqërinë moderne paraqitet i shumëllojshëm, si: identiteti fizik (vetëdija për trupin), identitetet gramatikore (emri dhe nënshkrimi), identiteti juridik (vetëdija për të drejtat dhe detyrat), identiteti rajonal, kombëtar, etnik (vetëdije për të mbrojtur tokat etnike), identitetet social (pushtimi i disa statuseve, luajtja e roleve, lidhja e marrëdhënieve, pjesëmarrja në rrjetin e informacioneve), identiteti kulturor (ndërtimi i sistemit të vlerave, instalimi i vetes në bazë të sistemeve ideologjike) etj. Identitetet, zakonisht, përfshijnë ngjashmërinë dhe dallimin. Nëse jeni shqiptar, jeni i ngjashëm me shqiptarët tjerë dhe natyrisht dalloheni nga joshqiptarët. Ngjashëm me këtë edhe një britanik dallon nga evropianët kontinentalë ose me emigrantët që jetojnë në Britani. Ka mendime se identiteti është i ngurtë ose i dhënë. Sociologët pohojnë se identiteti është fluid dhe i ndryshueshëm, se njeriu mund tA ndryshojë atë, në veçanti në shoqërinë moderne.

P.sh., dikush lindet si i krishterë e më vonë konvertohet në budist. Globalizimi i rrënon besnikëritë tradicionale, e minon ndjenjën e përkatësisë kombëtare, pra edhe identitetit kombëtar. Giddensi se njëra prej cilësive kryesore të modernitetit është “projektimi refleksiv i unit”, individët arsyetojnë rreth identitetit të vet dhe vazhdimisht e ndryshojnë atë (Musai, 2006: 50-51; Abercrombie, 2000:171)[8]

Bota islame, duket se ka një konsensus të përgjithshëm

Konfliktet mund të lindin kur ka ndryshime të mprehta midis asaj që ne mendojmë se jemi dhe asaj që mendojnë të tjerët rreth nesh. Si arrijmë të kuptojmë kush jemi? Cilat janë karakteristikat e identitetit? Para së gjithash Identiteti është kryesisht koncepti ynë mbi veten, ai që ne mendojmë se jemi si person. Identiteti krijohet përmes komunikimit dhe zhvillohet jo lehtësisht, por me hapa të vrullshëm gjatë një periudhe të gjatë kohore. Më tej ne kemi vetëm një identitet, por një grup identitetesh, të cilët ndikohen nga shoqëria dhe janë dinamike.

[8] Ali Pajaziti, Fjalor i Sociologjisë, Logos-A, Shkup. f.252,Shkup.2009.

Mënyra se si zhvillohet identiteti, varet nga formimi kulturor dhe fetar.

Shumë shkencëtarë dhe politikanë socialë kanë një tendencë ta paraqesin islamin si një element të pakompromituar përkundrejt konsensusit të përgjithshëm të komunitetit global. Konkluzioni i mëposhtëm i Fukajamës është një shembull i mirë e kësaj qasjeje: ”Por, tani jashtë botës islame, duket se ka një konsensus të përgjithshëm që pranon kërkesën për një demokraci liberale që të jetë forma më racionale e qeverisjes, që është shteti, i cili realizon më së shumti, si dëshirën racionale ashtu edhe njohjen racionale “. (Fukajama 1992:211-12).

Për të filluar, më lejoni të paraqes një skemë implicite (sepse ajo është zakonisht implicite) arsyetimi prapa supozimit se globalizimi shkatërron identitetin. Njëherë e një kohë, para epokës së globalizimit, ka ekzistuar diç që quhet lokale, autonome, të dallueshme dhe të mirëpërcaktuar, të fuqishme dhe kulturalisht janë mbajtur lidhjet mes vendeve gjeografike dhe përvojës kulturore. Këto lidhje përbënin një të - dhe të komunitetit të dikujt është - 'Identiteti kulturor'.

Identiteti ishte diçka që njerëzit thjesht 'kishin” si një zotërim të patronditur ekzistencial, një trashëgimi, një përfitim të banesës tradicionale të gjatë, të vazhdimësisë me të kaluarën. Identiteti, pastaj, si gjuhë, nuk ishte vetëm një përshkrim i përkatësisë kulturore, kjo ishte një lloj thesari kolektiv i komuniteteve lokale. Por, ajo u zbulua gjithashtu të jetë diçka e brishtë që duhet mbrojtur dhe ruajtur, që mund të jetë e humbur. Në këtë botë të shumëfishtë, diskret, por në shkallë të ndryshme të prekshme, identitetet kulturore atje papritur i plas (me sa duket rreth mesit të viteve 1980) fuqia gërryese e globalizimit.

Identiteti në globalizëm, kështu vazhdon historia, ka përfshirë si një valë përmbytjesh nëpër botë si kultura të ndryshme, duke shkatërruar identitete të lokaliteteve të qëndrueshme, shpërnguljes së popujve, duke sjellë një treg të shtyrë, të quajtur "homogjenizimi i përvojës kulturore”, duke fshirë dallimet mes lokalitet të përcaktuar, kultura që kishte konstituuar identitetet tona. Megjithëse identiteti i globalizimit ka qenë i gjykuar si një proces që përfshin forma të përgjithshme të humbjes së diversitetit kulturor.

Shtjellimi i konceptit të identitetit përbën një problematikë strukturore, pasi ai paraqet dallimin dhe vijën ndarëse mes grupeve por identiteti në të njëjtën kohë është një strehë e nevojshme për identitetin e margjinalizuar ose të përjashtuar, duke vënë përpara një identitet që ndjen perceptimet e kërcënimit, rrethimin e frustrimit dhe kështu më pastaj përforcon unin dhe konform saj pason edhe reagimin në raport me identitetet tjera në njërën anë dhe në anën tjetër paraqet përpjekje për të vendosur stabilitet.

Megjithatë, stabilitetit i rriten përmasat e identitetit dhe dobësohet kur identiteti është i kufizuar.

Megjithatë, ne vërejmë qartë se rajoni ynë është i mbushur me identitete të pjesshme kapur dhe nën-identitetet e llogarisë më të plotë, veçanërisht në rrethinat ku dominimi i identiteteve fisnore dhe sektare, identitetet sektare në kurriz të identitetit global islam. Në kuadrin e marrëdhënieve me të tjerët disa janë munduar që imazhin mbi islamit ta deformojnë duke e paraqitur atë mjaft agresiv, luftues, armiqësor e lokal, duke shfrytëzuar pozitën ekonomike mjaft të brishtë ose të dobët të vendeve islame. Kjo dobësi është për shkak të dobësisë sonë në të gjitha fushat e jetës ekonomike, shoqërore dhe intelektuale, por assesi në formësimin apo qëndrimin e islamit në raport me identitetin.

Sa i përket identitetit kulturor (*cultural identity*) si term i historisë së kulturës dhe dinamikës kulturore kupton vetëdijen e përfaqësuesve të një grupi, e cila lind dhe zhvillohet historikisht në varësi të kritereve që ai grup i vë në raportet me grupet e tjera shoqërore.

Mënyrë kategorizimi në vijën “ne”- “ata” bazuar në dallimet kulturore të njerëzve dhe grupeve shoqërore. Për të kuptuar problemin e identitetit kulturor është e domosdoshme të studiohet funksioni i identifikuesit, gjegjësisht marrëdhënia mes identitetit dhe identifikuesit që më shpesh kanë të bëjnë me gjuhën, besimin, traditat, artin, dhe në përgjithësi faktet që e përbëjnë një sistem vlerash.

Sipas Erving Goffman-it identiteti kulturor u mundëson grupeve shoqërore që në kontaktet mes vete të vetëpërcaktohen, t’i përcaktojnë grupet tjera dhe të marrin qëndrim lidhur me to. Teoricieni amerikan S.Huntigton pohon se është identiteti kulturor - e jo ideologjitë politike ose ndarjet ekonomike-faktori përkufizues i çintegrimit shoqëror dhe konflikteve në epokën e pas Luftës së Ftohtë (Siljanovska, 2007: 27-28; Atanasov, 2003:13)[9]

Mund të gjejmë një përdorim të jashtëzakonshëm veçantie të imagjinuar në idenë e klasifikimit të thjeshtë që shërben si bazë intelektuale e tezës së famshme të “përplasjes së qytetërimeve”, e përkrahur së fundi sidomos për shkak të botimit të librit të Samjuel Hantingtonit ”*Përplasja e qytetërimeve dhe rikrijimi i rendit të ri botëror”*. Vështirësia e kësaj qasjeje nis me kategorizimin unik, shumë më parë se të jetë shtruar çështja e përplasjes. Në fakt, teza e një *përplasjeje* qytetërimesh bashkohet me gjithëpushtetin e një kategorizimi unik të zhvilluar në kufijtë e qytetërimeve të mëdha, që gjenden të lidhura drejtpërdrejt në vijat ndarëse ndërmjet besimeve të cilave autori u kushton një vëmendje të veçantë.

Hantingtoni ballafaqon qytetërimin perëndimor me “qytetërimin islamik”, “qytetërimin hindu”, “qytetërimin budist” e kështu me radhë. Përballjet e supozuara të bazuara në ndryshimet fetare përfshihen në nocionin e ndërtuar fort të një ndarjeje rrënjësore mbizotëruese.

Marrëdhënia mes identitetit dhe identifikuesit

Është e pamohueshme që mund t’i klasifikojmë njerëzit në funksion të shumë sistemeve të tjera ndarëse, të cilat kanë të gjitha një lidhje, shpeshherë të thellë, me jetën tonë: shtetësia, vendbanimi, klasa shoqërore, profesioni, statusi social, gjuha, bindja politike e shumë e shumë të tjerë. Ndërsa kategorive fetare u është kushtuar vazhdimisht vëmendje gjatë viteve të fundit, nuk mund të pretendojmë që ato të zhdukin gjithë kategoritë tjera, e aq më pak që të përbëjnë të vetmin sistem perceptimi të individëve anekënd botës. Kur ndarja e popullsisë së botës përcaktohet në funksion të përkatësisë në “botën islamike”, “botën perëndimore”, “botën hindu”, apo “botën budiste” fuqia përçarëse e këtij klasifikimi përdoret në heshtje për të vendosur njerëzit në kategori të ngurta dhe përjashtuese. Ngjarjet e tjera (për shemb-

[9] Ali Pajaziti, Fjalor i Sociologjisë, Logos-A, Shkup. f.253,Shkup.2009

ull, ndërmjet të pasurve e të varfërve, ndërmjet shtresave të ndryshme shoqërore apo profesioneve, ndërmjet bindjeve të ndryshme politike, ndërmjet kombësive apo grupeve linguistike etj.) fundosen të gjitha nga kjo e ashtuquajtur mënyrë primitive të ndryshimeve.

Teza e përplasjes së qytetërimeve fillon të jetë problematike shumë më parë sesa të mbërrijmë te çështja e përplasjes së pashmangshme. Problemi nis që nga ideja e mënyrës së vetme të klasifikimit të individëve. Pyetja "a përplasen qytetërimet?" bazohet te supozimi që njerëzimi është para së gjithash i ndarë në qytetërime të veçanta e të dallueshme dhe se marrëdhëniet *ndërmjet qenieve të ndryshme njerëzore* mund të shihet një njëfarë mënyre nga këndvështrimi i vetëm i marrëdhënieve *ndërmjet qytetërimeve,* pa ndonjë humbje domethënëse kuptimi. E meta thelbësore e kësaj teze i paraprin kryesisht çastit kur shtrohet pyetja e pashmangshmërisë së përplasjes të qytetërimeve.

Ky këndvështrim i thjeshtuar është fatkeqësisht sistematikisht i ndërthurur me një koncept disi të mjegulluar të historisë botërore, i cili nënvlerëson diversitetin nën brendësi të këtyre kategorive të qytetërimeve si edhe shtrirjen dhe ndikimin e *ndërveprimeve,* intelektuale e materiale, që lidhin dy anët e kufijve krahinorë të këtyre qytetërimeve.

Kjo përsëritje për të turbulluar mund të zërë në grackë jo vetëm ata që mbështesin tezën e përplasjes së qytetërimeve nga perëndimorë e deri (te tjerët) por gjithashtu edhe ata që dëshirojnë ta vënë në diskutim e që përpiqen të reagojnë nga brenda e jo nga jashtë këmishës së forcës që përbënë sistemin e tyre të referimit.

Një mënyrë të menduari te qytetërimi, kaq i kufizuar, mund t'i shkaktojë mjaft dëme si përpjekjeve për "dialog ndërmjet qytetërimeve", diçka e shumëkërkuar së fundi, ashtu edhe teorive të një përplasjeje qytetërimesh. Kërkimi fisnik i miqësisë ndërmjet individëve i ngatërruar me miqësinë ndërmjet qytetërimeve, i thjeshton individët e shumanshëm në një dimension të vetëm dhe mbyt shumëllollojshmërinë e angazhimeve që kanë lejuar, ndër shekuj ndërveprimet ndërkufitare në fushën e artit, shkencës, letërsisë, matematikës, lojës, tregtisë, politikës, e në të tjera me interes të përbashkët njerëzor.

Përpjekjet për të arritur paqen në botë, qoftë edhe mirëdashëse, mund të shkaktojnë pasoja antiproduktive kur mbështeten në një kuptim të gënjeshtërt të qenieve njerëzore.[10]

Kjo sjell kërkesën që globalizimi në të vërtetë në vend se të profilizojë, shkatërron identitetin. Në këtë drejtim disa komunikologë largohen disi nga pozita e Castells-së: në përcaktimin e Identitetit si një lloj dinamike autonome kulturore, rritet nga organizatat bazë e deri si një forcë opozitare ndaj globalizimit, Castells vërtet dështon për të parë në vende bindëse se logjika e brendshme mes procesit të globalizimit dhe ndërtimit të institucionalizuar të identiteteve. Kjo qëndron në natyrën e institucioneve të modernitetit që shpërndan globalizimi. Për të vënë këtë çështje thjesht: globalizimi është me të vërtetë globalizim i modernitetit, dhe moderniteti është shenjë paralajmëruese e identitetit.

Ky është një supozim i përbashkët që identiteti-formacioni është një tipar universal i përvojës së njeriut. Castells duket implicite për të marrë këtë pamje, kur ai shkruan: "Identiteti është burim i kuptimit të përvojës së njerëzve(1997: 6) Për shembull, David Morley, duke komentuar studimin Roger orgji e emigrantëve meksikan për punësim në SHBA, thekson se këta njerëz "lëvizin nga një botë në të cilën. . . Identiteti nuk ishte një shqetësim qendror, për një në të cilën ata ishin të shtypur.

Personaliteti (si mbartësit e identiteteve individuale) dhe e identitetit si një anëtar i një kolektivi ose "komunitet". . . i cili ishte mjaft në kundërshtim me kuptimin e tyre të situatës së tyre dhe nevojat e tyre "(2000 Morley: 43). Ajo që ne e quajmë 'identitet' nuk mund të jetë një universale, por vetëm një veçanti, moderne, mënyra e organizimit shoqëror - dhe në të vërtetë rregullimin - kulturor. Përvoja sjell disa argumente se globalizimi në mënyrë të pashmangshme shkatërron identitetin. Social-Psikologjia e ngjitjes në lokalitet është një fenomen i fuqishëm, por ajo është gjithashtu një kompleks, me mënyrat e ndryshme të mundshme e artikulimit dhe të ndryshme për kuptimin e

[10] Amartya Sen, Identiteti dhe dhuna Iluzion i fatit.përkthyer nga Ines Ekonomi, Tiranë, ISHM f.27 2006

implikimeve pasuese popullit të vet dhe mirëqenies si ekzistencial. Dhe këto janë sigurisht, të lidhura me gabim të përbashkët, kritikuar nga antropologët të tilla si James Clifford (1997), e lidhur me 'tradicionalen' e shoqërive si, nga natyra dhe jo vetëm në krahasim me ato moderne, statike dhe të palëvizshme. Implikimi i identitetit kuptuar si një imagjinatë të veçantë moderne kulturore është e mjaftueshme për të minuar idenë e thjeshtë se globalizimi shkatërron identitetin.

Diversiteti i sjelljes kulturore njerëzore

Sipas sociologut të njohur Anthony Giddens, çdo kulturë përmban modele unike të sjelljes që u duken të huaja njerëzve me prejardhje të ndryshme kulturore. Si shembull mund të marrim Nacireman, një grup i përshkruar në një studim të famshëm të Horace Minerit (1956). Mineri i përqendroi vëmendjen në ritet trupore të përpunuara, në të cilat angazhohej Nacirema, rite që kanë karakteristika të çuditshme dhe ekzotike. Fjalët e tij ia vlen t'i citojmë të plota:

Besimi bazë, ku mbështetet i tërë sistemi, duket se është ai sipas të cilit trupi i njeriut është i shëmtuar dhe tendenca natyrore e tij është drejt dobësimit dhe sëmundjes. I burgosur në një trup të tillë, e vetmja shpresë e njeriut është t'i shmangë këto karakteristika, duke përdorur ndikimet e fuqishme të ritit dhe ceremonisë. Çdo shtëpi ka një ose më shumë altarë për këtë qëllim…. Pika qendrore e altarit është një kuti ose sënduk që është i futur në mur. Në këtë arkë mbahen shumë objekte fatsjellëse dhe pije magjike pa të cilat vendësit mendojnë se nuk mund të jetohet. Këto gjëra sigurohen nëpërmjet një numri të madh të praktikuesish të specializuar. Më të fuqishmit prej tyre janë ata që ushtrojnë mjekësinë, ndihma e të cilëve duhet të shpërblehet me dhurata të shumta. Megjithatë, mjekët nuk ua japin pijet kuruese klientëve të tyre, por vetëm vendosin cilët duhet të jenë përbërësit e tyre e pastaj e shkruajnë atë me një gjuhë të vjetër të fshehtë. Ky shkrim kuptohet vetëm nga mjekët dhe nga përgatitësit e barërave, të cilët e japin preparatin fatsjellës kundrejt një dhurate tjetër…

Pjesëtarët e fisit Nacirema kanë një tmerr thuajse patologjik dhe magjepsës për gojën, gjendja e së cilës besohet se ka ndikim mbinatyror në të gjitha marrëdhëniet sociale. Ata besojnë se po të mos ishin ritet për gojën, do t'iu binin dhëmbët, do t'iu gjakosej mishi i dhëmbëve, shokët do t'i braktisnin dhe të dashurit e të dashurat nuk do t'i pranonin. Ata besojnë gjithashtu se ekziston një lidhje e fortë midis karakteristikave të gojës dhe tipareve morale. Për shembull, ekziston një shpëlarje rituale e gojës së fëmijëve e cila mendohet se përmirëson karakterin e tyre moral.

Rituali i përditshëm trupor që kryhet nga secili përfshin edhe ritin e gojës. Përkundër faktit që këta njerëz janë aq skrupulozë në kujdesin për gojën, ky rit ka një praktikë që të huajit, të pamësuar me të i duket revoltues. Siç më treguan, rituali konsiston në futjen në gojë të një tufe qimesh derri së bashku me disa pluhura magjike e më pas në lëvizjen e kësaj mase sipas një vargu gjestesh tepër ceremoniale (Miner, 1956, f.503-504).

Në diversitetin e sjelljes kulturore njerëzore ka disa tipare të përbashkëta. Ato tipare gjenden pothuaj në të gjitha shoqëritë, quhen *universale kulturore.* Nuk ka kulturë të njohur që të mos ketë një *gjuhë* komplekse nga ana gramatikore. Të gjitha kulturat kanë formë karakteristike të sistemit familjar, në të cilat ekzistojnë vlera dhe norma të shoqëruara me kujdesin për fëmijët. Institucioni i *martesës* është një universal kulturor, po ashtu siç janë *ritualet fetare* ose *të drejtat e pronësisë.* Të gjitha kulturat kanë forma që *ndalojnë incestin,* pra marrëdhëniet seksuale midis njerëzve me lidhje të afërta farefisnore si, për shembull: Babait dhe vajzës, nënës dhe djalit, vëllait dhe motrës. Antropologët kanë veçuar edhe shumë universale të tjera kulturore, duke përfshirë ekzistencën e artit, vallëzimin, zbukurimin trupor, lojërave, dhënies së dhuratave, shakave dhe rregullave të higjienës (Murdock, 1945).

Megjithatë, për shkak të variacioneve të shumta brenda çdo kategorie universalesh, ndoshta numri i tyre është më i vogël sesa mund të duket nga lista e lartpërmendur.[11]

Identiteti fetar është një dimension i rëndësishëm i identiteteve të shumë njerëzve, si dhe një burim i zakonshëm i konfliktit ndërkulturor. Shpesh, identiteti fetar ngatërrohet me identitetin racial/ etnik që do të thotë se mund të jetë problematike ta trajtosh identitetin fetar thjesht në lidhje me përkatësinë ndaj një feje të caktuar.

Komunikimi ndërkulturor midis grupeve fetare, mund të jetë gjithashtu problematik. Dallimet fetare kanë qenë në themel të konflikteve nga Lindja e Mesme në Irlandën e Veriut, në Indi/ Pakistan, në Bosnjë e Hercegovinë. Edhe në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, konflikti ndërfetar ka detyruar mormonët të emigronin nga Nju-Jorku në Ohaio dhe Illionis dhe më pas në Utah. Çdokush duhet të jetë i lirë ta praktikojë fenë e vet, por konflikti mund të rezultojë nga imponimi i besimeve të një feje tek të tjerët, të cilët mund të mos ndajnë ato besime. Në vitin 2003, gjykatësi i Gjykatës së lartë të Alabamës, Roy Moore, u gjet në shkelje të ligjit të ndarjes së kishës nga shteti, për refuzimin ndaj heqjes së monumentit të Dhjetë Urdhërimeve nga ndërtesa e Gjykatës së Lartë të Alabamës.[12]

Islami nuk dikton një formë të veçantë identiteti kulturor. Për këtë ka arsye doktrinare dhe historike. Mungesa e një autoriteti qendror fetar, apo udhëheqësi, në traditën islame i del para autoritarizmit si model i diskutimit të çështjeve fetare në sferën publike. Kjo është provuar nga shumësia e shkollave besimore-juridike, si dhe nga dallimet e njohura të mendimit mes tyre.[13]

[11] Anthony Giddenc, Sociologjia, Cabej, 2004 Tiranë.f.50-51.

[12] Hyrje në Komunikimin ndërkulturorë, Judith N. Martin, Thomas K. Nakayama, Uet Press, 2010 F.121-122. Tiranë.

[13] Ibrahim Kalin. Islami, arsyeja dhe bota moderne. Logos –A, Shkup 2012 f.263.

Koncepti islam mbi identitetin

Koncepti mbi identitetin në filozofinë islame kuptohet mjaft qartë dhe ndërtohet mbi themele shumë parimore mbi fjalët e Allahut xh.sh.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

"O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s'ka dyshim se te Allahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur *(këqijat)* ***e Allahu është i dijshëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë.***[14]

Pra në këtë ajet Kur'anor apeli (thirrja) është e drejtuar në adresë të tërë njerëzimit dhe nuk ndalet apo kufizohet vetëm një popull, fis, vend, rajon apo kontinent. Pra, apelon dhe iu drejtohet të gjitha identiteteve pa i veçuar asnjë prej tyre. Kuptohet se në ajetin kur'anor ***Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre,*** hyjnë të gjitha identitetet globale, të gjithë janë krijesa të Allahut xh.sh., pa Të, s'do të kishte fillim as mbarim kjo botë e as identitet e as njerëzim. Manifestimi i vullnetit të Allahut xh.sh. është në fjalën ***"Ju bëmë"*** e pastaj vazhdon ***... popuj e fise*** me gjithë këtë diversitet të madh prej njeriut kërkohet apo e ka obligim që të "*njihen mes vete*". Njohja mes vete arrihet kur identitetet marrin njohuri të bollshme me njëra-tjetrën qoftë mes fisesh apo popujsh.

Njohja dallon nga dija e thjeshtë

Njohja presupozon ekzistencën e besimit të mirë, si për të identifikuar tjetrin dhe duke i dhënë atij mundësinë për të marrë njohuri përkitazi me identitetin tuaj. Kriteri i krijimit nga Krijuesi i të gjithëve

[14] El Huxhuratë, 13.

është devotshmëria dhe devotshmëria është frika nga Zoti, që do të thotë të bësh mirë dhe të shmangësh të keqen, për veten dhe për popullin tënd, qoftë kjo buron nga identiteti yt apo identitetet tjera.

وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾

"Nga argumentet e Tij është edhe gjumi juaj natën dhe ditën, edhe përpjekja juaj për të fituar nga të mirat e Tij. Në këtë ka argumente për popullin që dëgjon. Nga argumentet e Tij është edhe ajo që ua dëfton vetëtimën edhe frikë e dhe si shpresë, dhe nga qielli lëshon shi e me të e ngjall tokën pas vdekjes së saj. Në këtë ka argumente për një popull që di të mendojë.[15]

Ajeti i lartshënuar mjaft qartë sqaron se shumësia e gjuhëve dhe ngjyrave është krijim i Zotit, sepse popujt dhe fiset, me gjuhë dhe ngjyra të ndryshme në kontinente të ndryshme. Nëse pluralizmi është vullneti i Tij dhe të gjitha përpjekjet për të përjashtuar identitetet e tjera është e kundër vullnetit të Allahut fuqiplotë.

Dhe në një tjetër ajet Kur'anor thotë:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ

Betohem në ditën e kijametit; Betohem në shpirtin që është shumë qortues! A mendon njeriu se nuk do t'i tubojmë eshtrat e tij? Po, do t'ia tubojmë! Duke qenë se Ne jemi të zotët t'ia rikrijojmë si kanë qenë edhe majat e gishtave të tij! [16]

Fuqia e Allahut në krijimtari është e pakufishme ku Allahu ka fuqinë që të krijojë dhe rikrijojë edhe majat e gishtërinjve të secilit njeri në këtë univers me diversitet pa marrë parasysh shumëllojshmërinë e popujve, identiteteve, ngjyrave feve etj.

[15] Er-Rrum, 23-24.
[16] El Kijame, 1-4.

Çdo njëri i krijuar ka veçoritë e tij në gjenetikë si në gjurmët e gishtërinjve, syve dhe gjithashtu aftësinë unike. Çfarë mund të nxirret nëpërmjet këtij ajeti Kur'anor gjithmonë nga perspektiva e identitetit Islam?

Së pari: Ekzistenca e identiteteve të ndryshme është e natyrshme që Allahu xh.sh., e bëri të tillë.

Së dyti: Islami beson në diversitetin dhe pluralizmin qoftë ajo në rrafshin grupor apo individual.

Së treti: Qëllimi i këtij diversiteti është individualizmi dhe çdo shkrirje e individit në kuadër të proceseve globale, ku si pasojë vjen deri te shfuqizimi i këtij individualizmi kjo aspak nuk përkon me normat e islamit pasi që po bëhet shfuqizimi i shenjave (gjurmëve) të secilit.

Nga kjo qartësohet se identiteti në Islam ofron zgjidhje të problemeve në kuadër të konteksti të identitetit. Pranimi (njohja) e karakteristikave të të tjerëve (grupeve)-identitetit të të tjerëve - duhet të jetë gjendje e natyrshme kështu që kjo vjen deri te njohja e tjetrit në kontekstin e identitetit të grupit dhe kjo gjithashtu jep veçantinë individuale, ku ne pranojmë tjetrin dhe diferenca e identitetit bëhet edhe më e gjerë dhe më ndërkombëtare të identitetit global që mund të përmbajnë të gjitha identitetet në rrafshin kombëtar.

Kurse në raportin në marrëdhënie me tjetrin është vlera e tolerancës njohjes dhe ky edhe është qëndrim i rrugës së islamit.

Kjo është rruga e drejtë për të analizuar dhe studiuar gjendjen tonë dhe për të diskutuar arsyet për dobësinë tonë dhe elemente të tjera të pushtetit për të kapërcyer boshllëqet dhe të mësojmë gjithçka që është në avantazhin tonë për të mbrojtur identitetin tonë me dije, sjellje, art, kulturë dhe kontributet tona në progresin e njerëzimit për njohjen e tjetrit. Kjo është rruga e vetme e stabilitetit identitar.

Çështja e identitetit mbetet një çështje qendrore dhe shqetësim për të gjithë njerëzit, sepse çdo grupi apo kombi i mungon identiteti i veçantë dhe pozitës së jetesës dhe për të vazhdimisht mundohet ta ruaj atë. Identiteti është mbrojtës personal që ruan personalitetin e secilit dhe çdo shoqërie dhe mosvlerësimi apo asimilimi i tij bëhet kopjues i

pavlerë dhe i pavëmendshëm. Po ashtu njeri ka lidhje shumë të forta me bindjen e individit dhe fuqisë intelektuale, dhe që këtej përcaktohen karakteristikat dhe personalitetit të njeriut duke bërë atë individ me peshë shoqërore dhe i jep vlerë jetës së njeriut.

Identiteti mund të përkufizohet si arritje apo njohje e njeriut ndaj vetvetes së tij nga aspekti i mendimit, kulturës dhe mënyrën e jetës. Apo është një grup përshkrimesh dhe sjelljesh që e dallojnë nga një person tjetër. Ashtu sikur individi ka një identitet ashtu edhe shoqëria apo komuniteti ka identitetin saj. Nga ky këndvështrim ekzistojnë shoqëri islame, shoqëri laike, krishtere, komuniste e kapitaliste. Dhe secili ka avantazhet e veta, vlerat dhe parimet e veçanta.

Kur identiteti i individit përputhet me identitetin e shoqërisë, atëherë në shoqëri krijohet një harmoni reciproke dhe respekt i ndërsjellë, ku në atë vend mbizotëron siguria, qetësia dhe secili individ ndjen se është i çmuar në mesin e shoqërisë. Në rastin e kundërt kur identitetet kundërshtojnë, përplasen apo bien në konflikt me njëra-tjetrën atëherë pashmangshëm si pasojë e saj lind kriza që shpien në konflikt. Nga këtu, mund të kuptojmë se hadithi i të Dërguarit a.s. *"Me të vërtetë Islami filloi si i huaj dhe do të kthehet i huaj ashtu siç edhe filloi, ndërsa Tuba është për të huajt.""* (Muslimi).

Dijetari Ibën Bazi kur është pyetur për kuptimin e këtij hadithi: Islami filloi si i huaj ashtu siç ishte gjendja e tij në Meke dhe në Medine para hixhretit, ku nuk e njihte atë (islami) dhe nuk e praktikonte vetëm se një pjesë e vogël prej njerëzve. Pastaj ai u përhap dhe njerëzit filluan të hynin grupe-grupe në të (në fenë Islame) dhe ai triumfoi bindësh mbi të gjitha fetë e tjera. Mirëpo, ai përsëri do të kthehet i huaj në kohën e fundit ashtu edhe siç filloi, e nuk e njohin me një dije të vërtetë vetëm se një pakicë prej njerëzve dhe nuk e praktikon këtë fe (islamin) në formën e tij të ligjëruar vetëm se pak prej njerëzve, e ata janë **El Gurabau** – të huajt. Ndërsa plotësimi i hadithi është fjala e tij a.s.: "Ndërsa Tuba është për të huajt." (Muslimi) të tjera transmetime përveç atij të Muslimit thuhet: "I thanë: O i Dërguari i Allahut, kush janë ata? Tha: "Janë ata të cilët përmirësojnë kur njerëzit prishin." Po ashtu në një transmetim tjetër thuhet: "Janë ata të cilët përmirësojnë

çfarë prishin njerëzit prej sunetit tim." (*Mexhmu'u Fetava Ibën Bazi vëll. XXV*). Ky identitet është miratuar nga vetë individi që në të ndjen krenari dhe qëndron besnik ndaj tij dhe mbi të përcaktohet karakteri dhe sjellja e njeriut kurse për shoqërinë, identiteti, është kala (mbrojtje) që gjen shpëtim në të dhe eventualisht nëse humb lidhjen me identitet atëherë kemi një shthurje dhe shkapërderdhje të vlerave të tij. Vlerat e identitetit janë elemente që rreth tyre tubohen ummeti islam nga çfarëdo pëllëmbë e tokës nga unifikimi i akides (besimit). Identitet islam në fakt d.m.th. t'i përkasësh mësimeve Kur'anore dhe profetike me të cilat Allahu xh.sh. e ka plotësuar dhuntitë e Tij me të duke bërë që ky ummet të jetë ummeti mesatar dhe ummet më i miri që ndonjëherë është shfaqur në fytyrën e tokës.

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾

Në qoftë se ata besuan ashtu siç besuat ju ata vërtet kanë gjetur rrugën e drejtë, e nëse refuzojnë, atëherë ata janë kundërshtarë *(opozitë),* ***po ty*** *(Muhamed)* ***kundër tyre do të mjaftojë Allahu. Ai është dëgjuesi, i dijshmi.*** *(kjo fe jona është)* ***Ngjyrosje e Allahut, e kush ngjyros*** *(me fe)* ***më mirë se Allahu? Ne vetëm atë e adhurojmë.***[17]

Veçoritë e identitetit islam

Shfaqja e rinisë islame në peizazhin perëndimor ka prodhuar një qëndrim të ri dhe problematik. Larg prej vendeve të tyre të origjinës, si myslimanë në një vend jomysliman, për më tepër në një vend të industrializuar, këta adoleshentë, studentë dhe të moshuar, shprehin dëshirë të fortë për të qenë myslimanë dhe nevojën e thellë për përgjigje dhe rregulla të kthjellëta dhe gjegjëse islame. Për shkak të sfondit të tyre- nuk kanë marrë arsim fetar zyrtar e as flasin arabishten ata kanë formuar bindjen se nuk mund t'i kontribuojnë përpunimit të identi-

[17] El Bekare, 137-138.

tetit mysliman në Evropë, duke menduar gabimisht se përgjigjja e vetme e përshtatshme është ajo ilegale dhe se vetëm *fikhu* mund t'i zgjedhë të gjitha problemet e tyre.[18]

1. Është identitet besimi (akides)

Nën këtë veçori hyn çdo mysliman ngado qoftë ai, çfarëdo lloj pamje, gjuhe etj. Myslimanët kanë tipare që i dallojnë nga të tjerët që të gjithë hyjnë nën një kulm, në një besim.

إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴿٩٣﴾

***Kjo fe është e juaja dhe është e vetmja fe** (e shpallur), **kurse Unë jam Zoti juaj, pra më adhuroni vetëm Mua. Po ata e ndanë çështjen e fesë dhe u përçanë mes vete** (u ndanë në grupe: monoteistë, politeistë, jehudi, të krishterë, zjarrputist etj.), **mirëpo, që të gjithë do të vijnë te Ne.**[19]*

2. Është e domosdoshme për çdo mysliman

Nga identiteti islam nuk i lejohet asnjë myslimani të ikë prej tij apo ta përçmojë atë, sepse respekti dhe ruajtja e tij janë obligim i secilit.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾

***Thuaj** (Muhamed): **"O ju njerëz! Unë jam i dërguari i Allahut te të gjithë ju. Allahut që vetëm i Tij është sundimi i qiejve e i tokës, s'ka të adhuruar tjetër pos Tij; Ai jep jetë dhe Ai jep vdekje, pra besoni Allahun dhe të dërguarin e Tij, pejgamberin e pashkolluar, që beson*

[18] Tarik Ramadan. Të jesh mysliman evropian, Logos-A, Shkup 2011. f.172.
[19] El Enbija, 92-93.

***Allahun dhe shpalljet e Tij, ndiqni rrugën e tij që ta gjeni të vërtetën.**[20]*

3. Dallueshmëria nga të tjerat

Ky dallim i jep forcë dhe vazhdueshmëri çdo populli që të mbijetojë dhe konservon kulturën dhe ideologjinë e tyre në mënyrë që të mos shkrihen në të tjerë. Për këtë shkak kjo veçori ka përfshirë të gjitha poret e jetës duke filluar që nga besimi (akideja).

***"Ju keni fenë tuaj** (që i përmbaheni), **e unë kam fenë time** (që i përmbahem)!" (El Kafirun,6).*

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

***Ty të adhurojmë dhe prej Teje ndihmë kërkojmë! Udhëzona në rrugën e drejtë! Në rrugën e atyre ndaj të cilëve ke bekimin, e jo në të atyre që je i hidhëruar, dhe që kanë humbur!.**[21]*

وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾

***Po nëse ata të përgënjeshtruan ty, thuaj: "Mua më takon** (shpërblimi nga) **vepra juaj, ju nuk përgjigjeni për atë që bëj unë, e as për atë që bëni ju. Ka prej tyre që të dëgjojnë** (kur lexon, por formalisht). **A mund të bësh të shurdhëtin të dëgjojë, edhe kur ata nuk kuptojnë?.**[22]*

4. Identiteti përfshin tërë aspektet dhe sferat jetës së myslimanit

Identiteti i myslimanit është i plotë, ka shenja të precizuara që kthjelltëson objektivat, detyrat, obligimet dhe synimet në jetë.

[20] El A'raf, 158.
[21] El Fatiha, 5-7.
[22] Junus, 41-42.

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾

Thuaj: "Namazi im, kurbani im dhe vdekja ime janë thjesht për Allahun, Zotin e botëve. Ai nuk ka shok *(nuk adhuroj tjetër).* ***Me këtë*** *(thjeshtësi të adhurimit vetëm për Zotin)* ***jam i urdhëruar dhe jam i pari i myslimanëve*** *(i pari që pranoj dhe bindem)!* ***Thuaj: "A të kërkojë Zot pos Allahut, e Ai është Zot i çdo sendi*** *(ekzistues)* ***dhe dëmi i secilit person është kundër vetes. Askush nuk do të bartë barrën e tjetrit. Mandej, kthimi juaj është tek All-llahu; e Ai ju njofton për atë që përçaheshit.***[23]

5. Burim i krenarisë dhe dinjitetit

Thotë Allahu xh.sh. në Kur'an:

ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾

Ne u plotësuam pastaj premtimin, i shpëtuam ata dhe kë dëshiruam Ne, ndërsa ata që kaluan çdo kufi, i zhdukëm. A nuk e kuptoni se Ne ua shpallëm librin në të cilin gjendet krenaria juaj?[24]

Po ashtu në një ajet tjetër Kur'anor thotë:

هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُّوا ۗ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

[23] El En'am, 162-164.
[24] El Enbija, 9-10.

Ata janë që u thonë *(vendasve të Medinës):* ***"Mos u jepni atyre që janë me të dërguarin e Allahut*** *(muhaxhirëve),* ***ashtu që të shpërndahen!. Po, tek Allahu janë pasuritë*** *(depot)* ***e qiejve e të tokës, por hipokritët nuk janë duke kuptuar. Ata thonë: "Nëse do të kthehemi*** *(prej gjuhës me bëni Mustalikët)* ***në Medine, ai më i forti pa tjetër prej aty ka për ta përzënë atë më të dobëtin!"*** *(ashtu thanë)* ***Ndërsa e tërë krenaria i takon Allahut, të dërguarit të Tij dhe besimtarëve, por hipokritët këtë nuk e dinë.***[25]

Në një vend tjetër thotë :

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۚ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾

Kush e dëshiron krenarinë *(le ta dijë)* ***e tërë krenaria i takon Allahut*** *(pra le të kërkojë prej Tij),* ***te Ai ngrihet fjala e mirë (besimi) dhe veprimi i mirë, e Ai i pranon. E ata që përgatitin dredhi të këqija, për ata është një dënim i rëndë dhe dredhia e tyre është e zhdukur.***[26]

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾

Janë ata që, përkundër besimtarëve, i miqësojnë jobesimtarët. Vallë, a mos kërkojnë fuqi te ta? S'ka dyshim, e tërë fuqia i takon Allahut.[27]

Omeri r.a. thotë: "Ne jemi një popull që Allahu na ka nderuar me Islam, pra nëse kërkojmë nderë në diç tjetër, Allahu do të na poshtërojë me të".

[25] El Munafikunë,7-8.
[26] Fatir,10.
[27] En-Nisaë,139.

6. Lidhja e ngushtë mes myslimanëve

Identiteti islam arrin që të vendosë lidhje të qëndrueshme duke theksuar se myslimanët janë si një trup. Allahu në lidhje me këtë thotë:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

"S'ka dyshim se besimtarët janë vëllezër, pra bëni pajtim ndërmjet vëllezërve tuaj dhe keni frikë Allahun, që të jeni të mëshiruar *(nga Zoti)****".***[28]

Po ashtu në një vend tjetër thotë:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

"Dhe kapuni që të gjithë ju për litarin *(fenë dhe Kur'anin)* ***e Allahut, e mos u përçani! Përkujtoni nimetin e Allahut ndaj jush, kur ju*** *(para se ta pranonit fenë islame)* ***ishit të armiqësuar, e Ai bashkoi zemrat tuaja dhe ashtu me dhuntitë e Tij aguat të jeni vëllezër. Madje ishit në buzë të greminës së Xhehenemit, e Ai ju shpëtoi prej tij. Po kështu Allahu ua sqaron juve argumentet e veta që ju të gjeni të vërtetën e lumtur.***[29]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

O ju që besuat, nuk bën të tallet një popull me një popull tjetër, meqë të përqeshurit mund të jenë më të mirë nga ata të cilët përqeshin dikë tjetër, e as gratë me gratë e tjera, sepse mund të ndodhë që gratë e

[28] El Huxhuratë, 10.
[29] Ali Imran, 103.

tjera të jenë më të mira se ato që përqeshin *(duke nënçmuar njëri-tjetrin)* ***dhe mos etiketoni njëri-tjetrin me llagape. Pas besimit është keq të përhapet llagapi i keq. E ata që nuk pendohen, janë mizorë.***[30]

"Myslimanët janë si një trup, në rast se një pjesë e trupit ndien dhimbje, atëherë i tërë trupi e ndjen këtë dhimbje" (Mutefekum alejhi).

Kur shfaqen identitetet?

Identitetet shfaqen atëherë kur mesazhet e komunikimit, shkëmbehen midis personave, ato negociohen, bashkëkrijohen, përforcohen dhe sfidohen nëpërmjet komunikimit. Kjo do të thotë se paraqitja e identiteteve tona nuk është një proces i thjeshtë. Identitetet e ndryshme evitohen në varësi të faktit se me cilin individ komunikojmë dhe rreth çfarë diskutojmë.

Forca e identiteteve kulturore

Pra, duke njohur burime të rëndësishme kulturore të rezistencës ndaj pushtetit të globalizimit shkon një rrugë të gjatë drejt gjetjes këtë fuqi në perspektivë. Identiteti kulturor nuk ka gjasa të të jetë pre e lehtë e globalizimit. Kjo vjen për shkak se identiteti nuk është në fakt i brishtë komunal, apo ves psikik, por një dimension i konsiderueshëm i institucionalizuar. Veçanërisht në formën dominante e identitetit kombëtar, ajo është produkt i ndërtimit të qëllimshëm kulturor dhe mirëmbajtje nëpërmjet dy rregullatorëve: institucionet socializuese dhe shtetit. Por, vini re se asnjëra prej këtyre problemeve nuk përputhet me skenarë të përgjithshëm të shkatërrimit i identiteteve nga globalizimi. Përkundrazi, ata dëshmojnë për një përforcim te rëndësia e pozicioneve të identitetit në përgjithësi prodhuar nga globalizimi. Është kjo përhapja e identitetit që shkakton probleme për hegjemoninë e kombit-shtet gjatë saj.

Identitetin, një koncept i cili me siguri qëndron në zemër të bashkëkohores sonë dhe imagjinatës kulturore. Kjo në fakt nuk është e vë-

[30] El Huxhuratë,11.

shtirë të hasësh në literaturën por mendoj se mbetet pjellë e analizës dhe konceptit për të gjetur pozicione, të cilat kontestojnë historinë e identitetit si viktimë e globalizimit që kemi cekur më lart. Për të marrë vetëm një shembull, Manuel Castells i ka kushtuar një vëllim të tërë analizën e tij të njohur të "Epoka e informacionit", duke pohuar se "bota jonë dhe jetët tona janë duke u formuar nga tendencat konfliktuoze të globalizimit dhe identitetit. Sipas tij, opozita kryesore për fuqinë e globalizimit qëndron në "valën e gjerë të shprehjeve të fuqishme të identitetit kolektiv se globalizimi sfidë. . . në emër të singularitetit kulturor dhe të kontrollit të njerëzve mbi jetën e tyre dhe mjedisin '(Castells,1997: 2). Larg nga të qenit lule e brishtë se identiteti global shkel, identiteti është parë këtu si pushtet i ngritjes së kulturës lokale që oferta (megjithëse multi-formë, çorganizuar dhe ndonjëherë politikisht reaksionare) rezistencës të forcës centrifugale e globalizimit kapitalist. Rritja dramatike e lëvizjeve shoqërore të bazuara rreth pozicioneve të identitetit (gjinia, seksualiteti, feja etnia, kombësia) mund të regjistroheni me lehtësi.

Konflikti identitar

Çdo popull apo komunitet ka arritur të jetë i vetëdijshëm se çështja e identitetit është dhe përbën një çështje qendrore, dhe nëse nuk vendoset një mekanizëm që ruan këtë identitet, ekzistojnë mundësitë që ai në mënyrë të pashmangshme të shkrihet në kulturën dhe identitetet e të tjerëve, dhe së andejmi do të zvogëlojë karakteristikat e veta, ku do të mbetet "një asgjë".

Armiqtë e ummetit islam kurrë nuk do të pushojnë së vepruari që ta zbehin këtë identitet dhe islamin, kulturën e besimit, por planifikojnë pareshtur që të na zmbrapsin nga feja islame. Ja se ç'thotë Allahu xh.sh., në Kur'an:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ

مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

Të pyesin për luftën në muajin e shenjtë, thuaj: "Lufta në te është e madhe** (mëkat i madh), **por pengimi nga rruga e Allahut, mosbesimi ndaj Tij, pengimi nga xhamia e shenjtë** (Qabja) **dhe dëbimi i banorëve të saj nga ajo, janë mëkate edhe më të mëdha te Allahu. E fitneja është edhe më e madhe se mbytja. Ata do t'u luftojnë juve vazhdimisht për t'ju zmbrapsur, nëse munden, nga feja juaj. E kush zmbrapset prej jush nga feja e tij dhe vdes si jobesimtar, ata i kanë zhdukur veprat e veta në këtë jetë dhe në jetën tjetër. Të tillët janë banorë të zjarrit dhe në të do të qëndrojnë përjetshëm.[31]

Po ashtu thotë:

وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

As jehuditë, e as krishterët kurrë nuk do të jenë të kënaqur me ty deri që të pasosh fenë e tyre. Thuaju: "Udhëzimi i Allahut është udhëzim i drejtë. E nëse pasi që të ka ardhur ty e vërteta shkon pas mendimeve të tyre, nuk ka kush të ndihmojë e as të mbrojë nga Allahu.[32]

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

"Ata dëshirojnë që edhe ju të mos besoni sikurse nuk besuan vetë dhe bëheni të njëjtë. Mos zini miq prej tyre derisa ata të shpërngulen

[31] El Bekare, 217.
[32] El Bekare, 120.

(si ju) ***për hir të Allahut, e nëse refuzojnë, atëherë kudo që t'i gjeni, kapni dhe mbytni dhe prej tyre mos zini as mik as ndihmës".***[33]

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾

Shumë ithtarë të librit *(jehudi, krishterë),* ***edhe pasi që iu është bërë e qartë e vërteta, nga vetë zilia e tyre personale dëshiruan që pas besimit tuaj t'iu kthejnë në mosbesimtarë, pra ju lini dhe largohuni prej tyre derisa Allahu ta sjellë urdhrin e vet. Allahu ka mundësi për çdo send***[34]***.***

Çdo popull i jep rëndësi identitetit të vet

Mbrojtja e identitetit islam dhe vendosja e masave preventive nga ekspansionet e ndryshme që vijnë qoftë nga lindja apo perëndimi paraqet interesin tonë si mysliman që të mbrojmë këtë identitet që ka rrënjë të shëndosha dhe e ka garantuar dhe shpërblyer i madhi Allah xh.sh..

Prandaj, edhe Franca në fillim nuk pranoi të jetë nënshkruese e marrëveshjes "Gatt", se ndjente rrezikun e materialeve kulturore amerikane në një masë të madhe që francezët menduan se përbën një kërcënim të madh për identitetin dhe kulturën franceze dhe pjesën që ndërlidhet me kulturën refuzuan të nënshkruajnë, duke kërkuar që të ulet përqindja e atyre materialeve që për të paraqisnin rrezik.

GATT është shkurtimi që përdoret gjerësisht për General Agreement on Tariffs and Trade dhe fillimisht ka qenë krijuar nga Bretton Woods Conference, si pjesë e një plani me të gjerë për rimëkëmbjen ekonomike pas Luftës së Dytë Botërore. Qëllimi kryesor i GATT-it ishte të reduktonte barrierat në tregtinë ndërkombëtare. Kjo do të arrihej nëpërmjet reduktimit të barrierave tarifore, kufizimeve sasiore dhe

[33] En-Nisaë, 89.
[34] El Bekare, 109.

subvencionimeve në tregti nëpërmjet një serie marrëveshjesh të ndryshme. GATT-i ishte vetëm një marrëveshje dhe jo një organizatë.

Fillimisht, GATT-i ishte menduar të shndërrohej në një organizatë ndërkombëtare, si Banka Botërore apo FMN, duke u quajtur Organizata Ndërkombëtare e Tregtisë (International Trade Organization) por marrëveshja përkatëse nuk u ratifikua dhe kështu që GATT-i mbeti vetëm një marrëveshje. Funksionet e GATT-it u zëvendësuan nga Organizata Botërore e Tregtisë (Vorld Trade Organization-VCO) e cila u themelua përmes një raundi negociatash në fillim të viteve 1990.

Historia e GATT-it mund të ndahet në tre faza. E para, nga 1947 deri në raundin e Torquay, u mor më shumë me listën e mallrave që do të mbulonte marrëveshja dhe ngrirjen e niveleve tarifore ekzistuese. Faza e dytë, që kaloi nëpër tre raunde nga 1959 deri 1979, u fiksua në reduktimin e tarifave. Faza e tretë, që konsistoni vetën në raundin e Uruguait, nga 1986 deri 1994, zgjeroi plotësisht marrëveshjen në drejtime dhe fusha të reja si pronësia intelektuale, shërbimet, kapitali dhe bujqësia. Në fund të këtij raundi lindi edhe OBT.[35]

A ka krizë identiteti islam?

Të flasësh për krizën e identitetit islam aspak nuk është e lehtë pasi që me të ndërlidhen një sërë faktorësh që pashmangshëm influencohet nga njëri-tjetri. Nevojitet që një sërë analizash të zhvillohet me mënyrën e paraqitjes së kësaj krize te masa rinore islame. Natyrisht, se çdo vend i ka specifikat e veta, por marrë tërësisht ka rryma të ndryshme që prore veprojnë dhe kanë mision apo objektiv shkatërrimin e identitetit të të rinjve myslimanë qoftë nga aspekti intelektual, kulturor, zhvillimor etj. Këta të rinj jetojnë në vendlindje e disa të tjerë jetojnë vendeve të ndryshme të botës larg nga vatani, familja e rrethi shoqëror që faktikisht edhe më shumë luhat apo thellon krizën e identitetit.

Rrugëtimi historik ka ofruar hapësirë në drejtim të ngritjes kulturore e ashtuquajtur (sensibilitet i kolonizimit), dhe kjo hapësirë refle-

[35] http://sq.wikipedia.org/wiki/GATT

kton faktorët që janë në rritje e sipër të aspektit të shpërbërjes në dimensionet intelektuale dhe politike, ekonomike dhe sociale, ashtu siç pasqyron regres të madh në aspektin e përkatësisë së besimit në atë zonë historike kolonialiste.

Dhe përdorin fjalën (identiteti) në literaturën e kuptimit të performancës bashkëkohore të identitetit fjalës që përputhen shprehin pronës: Gjëja e ndeshjes për vete, apo identike me homologun, dhe në fjalorët moderne nuk largohet nga kjo përmbajtje, identiteti janë: Gjëja fakt ose personi absolut, që përmban cilësitë thelbësore, dhe që e dallon atë nga të tjera, i quajtur edhe uniteti i vet.

Kriza që ka përfshirë botën islame në përgjithësi, është kryesisht një krizë e prototipit intelektual nga elita udhëheqëse, të cilët drejtuan dhe i dhanë formë evolucionit kulturor në botën myslimane përmes një strukture unike edukative. Transformimi i imponuar qytetërimor që zuri vend në botën myslimane pas procesit të perëndimizimit, synoi të formonte një elitë të re intelektualësh përmes vendosjes së një rregullimi institucional, i cili do të drejtojë dhe justifikojë këtë transformim qytetërimor.

Por para politikave të zbatuara në shekullin e fundit, është e pamundur për të pretenduar që ky rol i elitës së re ka qenë legjitimuar nga perspektiva e masave, në të kundërt, është krijuar një polarizim mes kulturës elitë dhe kulturës masive, që vetë tenton për të gjetur kanale të reja për procesin e socializimit.[36].

Por është fakt që qysh nga fillimi, ashtu siç shprehet edhe Graham E. Fuller në librin e tij "Islami politik e ardhmja e tij", Islami doli me një ide të guximshme dhe përparimtare: lidhjet e fisit të gjakut nuk përbëjnë një bazë të shëndoshë për krijimin e shteteve, qeverisjes ose politikës. Islami kërkoi ta tejkalojë etnitetin, në emër të një ideali universal të barazisë, brenda suazës së besimit fetar. Shumëkush mund të argumentonte se Islami akoma sot po lufton mbeturinat e mendësisë fisnore, e cila e pengon jo pak qeverisjen e mirë në pjesën më të madhe të botës myslimane, sot. *Umeti* është vizioni.

[36] Ahmet Davutogllu, Transformimi qytetrimor dhe bota islame, Logos-A., Shkup. 2009 f. 189-190.

Mr. Rexhep Suma

IDENTITY FROM THE ISLAMIC PERSPECTIVE

(Summary)

Identity plays a crucial role in intercultural and interidentity communication acting as a bridge between culture and communication. The years following the end of the Cold War witnessed sudden changes in the formation of the identity of nations and the symbols of these identities. Global policy was reshaped adapting to cultural trends.

In the modern world, globalization is the result of communication systems and technologies, which create an instantaneity, which was unimaginable three decades ago. Images from the television, the internet or the press create the awareness (among people) of a larger world. Many groups, which oppose westernization, understand that the attraction of modern mediatic technologies makes the isolation from global influences very difficult.

Some theoreticians believe that identity is the result of the globalization of economic activity. Economy determines the development of identity.

رجب سوما

الهوية من المنظور الإسلامي

(خلاصة البحث)

تلعب الهوية دورا رئيسيا في التواصل بين الثقافات والهويات كجسر بين الثقافة والاتصال ونظرا لهذا المنظور شهدت السنوات ما بعد الحرب الباردة بداية من التغيرات المفاجئة في تشكيل و توسيع هوية الشعوب و رموز تلك الهويات و بدأت السياسة العالمية تشكل بتكييف الخطوط الثقافية.

في العالم الحديث ضغط العولمة هو تسرب النظم والتقنيات التي تخلق لحظة البلاغ التي قبل ثلاثة عقود كان كستحيل تصوره. و الصور التلفزيونية و شبكة الانترنت ووسائل الإعلام تصنع الناس التوعية لعالم أكبر والعديد من المجموعات التي ترفض التغرب تفهم الإيثار من التقنيات الإعلامية الحديثة يصعب كثيرا عزلتهم من التأثيرات العالمية و بعض المنظرين يعتقدون أن الهوية هي نتاج عولمة النشاط الاقتصادي وتقريبا كل اقتصاد يحدد نمو وأداء الهوية.

HISTORIOGRAFI

Zachary Karabell

SAKRIFICA E ISAKUT

Qyteti i Kordobës nga mesi i shekullit IX po lulëzonte. Emevitët, të dëbuar nga Damasku, kishin ngritur një mbretëri, dhe Kordoba ishte xhevahiri i tyre. Megjithëse Spanja kishte përparuar nën romakët, ajo lulëzoi edhe më shumë nën myslimanët. Nga mesi i shekullit IX, Andaluzia po hynte në periudhën e një prosperiteti të parivalizuar. Për një periudhë të shkurtër, në fakt, Spanja myslimane ishte vendi më kumbues në tokë, një vend që ishte dëshmitar i bashkimit magjik të tregtisë, dijes dhe fuqisë që e vendosi në të shoqërinë e rrallë të Greqisë klasike, Romës perandorake, Kinës së Hanëve dhe Italisë së Renesancës. Por më 851, ndodhi diçka që gati i dha fund epokës së artë të saj para se mezi të kishte filluar.

Përveçse veriut dhe perëndimit të largët të Iberisë, i gjithë gadishulli udhëhiqej nga Kordoba, dhe qyteti barazohej me Bagdadin si vatër e kulturës, pasurisë, tregtisë dhe dijes. Ashtu si në rajonet lindore të Botës Islamike, myslimanët ishin shumë më të paktë në numër se të krishterët. Spanja ishte gjithashtu shtëpi e një popullsie të madhe hebraike që kishte migruar atje në shekullin II. Derisa ritmi i konvertimeve në Islam në Spanjë mund të ketë qenë më i shpejtë se në Irak apo Egjipt, në mesin e shekullit IX, myslimanët nuk ishin askund afër

shumicës së popullsisë. Të krishterët dhe hebrenjtë kishin pozita të rëndësishme në shoqëri dhe ndanin shpërblimet e fuqisë dhe pasurisë në rritje të Kordobës.

Një ditë më 851, një murg i quajtur Isaak, i cili kishte lënë qytetin tre vjet para se në dëshpërim të konvertohej në Islam si shumë të krishterë, u kthye. Ai hyri në pallatin e princit dhe u pranua në dhomat e njërit prej gjykatësve udhëheqës të qytetit. Isaaku nuk ishte i huaj në pallat, dhe nuk ishte murg i zakonshëm. Ai ishte trajnuar në latinisht e arabisht dhe kishte një pozitë të rëndësishme para se të jepte dorëheqje dhe u tërhoq në ekzil të vetimponuar. Duke punuar në pallat deri në dorëheqjen e tij të papritur, ai ishte bërë i njohur atje, dhe gjykatësi e priti ngrohtësisht.

Duke pretenduar se dëshironte të mësonte më shumë rreth Islamit, ai e pyeti gjykatësin për ligjin e teologjinë islame. I gëzuar për përfshirjen në bisedë, dhe ndoshta duke shpresuar se Isaaku ishte kthyer duke menduar konvertimin, gjykatësi nisi të flasë. Por, para se të arrinte të përfundonte përgjigjet e tij, Isaaku e ndërpreu dhe e dënoi Islamin si një religjion të lig, dhe Muhamedin si profet të rremë, i cili ishte dërguar në Ferr për mashtrimin e arabëve. Tani, kishte disa gjëra që mund të thuheshin për Islamin si i krishterë, dhe gjëra që nuk mund të thuheshin. Mund të kishe dialog të zjarrtë me një mysliman rreth pikave delikate të teologjisë. Mund të deklaroje besimin se Jezusi ishte Krishti dhe Djali i Zotit, dhe të përmbaheshe me edukatë nga lavdërimi i Muhamedit dhe Kur'anit. Por, në asnjë rrethanë, nuk mund të thoshe atë që Isaaku tha atë ditë, dhe sigurisht se nuk mund t'i thoshe këtë njërit prej gjykatësve më të njohur në qytet.

Duke dëgjuar shpërthimin e papritur të Isaakut, gjykatësi ishte konfuz dhe i fyer. Konfuz pasi të krishterët kishin jetuar në paqe dhe begati nën sundimin mysliman për mbi një shekull, dhe i fyer duke dëgjuar të flitej për Muhamedin dhe Kur'anin e Shenjtë me fjalë të tilla të ulëta. Ai e goditi Isaakun në fytyrë, dhe ishte i gatshëm ta bënte sërish, kur një nga këshilltarët e tij ia kujtoi se derisa të shpallej fajtor, ligji religjioz kërkonte që Isaaku të mos dëmtohej fizikisht. Gjykatësi i ofroi një shans Isaakut që të tërhiqej nga ajo që sapo kishte

thënë, dhe i sugjeroi se ndoshta kishte qenë i dehur apo në gjendje të përkohshme të marrëzisë. Isaaku iu përgjigj se ishte në gjendje të mirë, e dinte saktësisht atë që kishte thënë, dhe e mendonte çdo fjalë që kishte thënë. Ai ishte, deklaroi, "në zjarr me zellin për të drejtën". Ai kishte jetuar shumë gjatë midis myslimanëve, dhe kishte heshtur. Ai ishte tërhequr nga bota, por nuk mund ta linte jashtë. Ai kishte ardhur në Kordoba për të folur, dhe të vdiste si martir.

Kjo nuk i la alternativë gjykatësit, vetëm që të arrestonte Isaakun dhe ta sillte para sundimtarit. Isaaku pastaj përsëriti dënimin e tij për Muhamedin dhe për Islamin. Dënimi ishte automatik: vdekja. Atij iu pre koka, dhe trupi iu var kokëposhtë përgjatë lumit nga pallati për poshtërim publik. Pas kësaj, kufoma e tij u djeg dhe hiri i tij u hedh në lumin Guadalquivir për t'ia mohuar shenjtërimin e varrimit të krishterë dhe për të parandaluar të tjerët që të përdornin trupin e tij si relikte të shenjtë.

Nëse princi shpresonte se do të pengonte përhapjen e sëmundjes, ai u gabua. Rënia martir e Isaakut shkaktoi një varg reagimesh që zgjatën gjatë 8 vjetëve të ardhshme. Brenda javësh, dhjetëra të krishterë të tjerë kërkuan vdekjen duke dënuar publikisht Islamin, si besim të rremë. Njëri që u paraqit para gjykatësit për të dënuar Isaakun deklaroi, "O gjykatës, ne veprojmë në përputhje me të njëjtin besim që vëllai ynë më i shenjtë Isaaku e ka deklaruar. Tani shpall dënimin, shumëfisho mizorinë tënde, trego tërbimin e plotë në hakmarrje për profetin tënd. Ne deklarojmë se Krishti është Zoti i vërtetë dhe se profeti juaj është pasardhës i antikrishtit dhe autor doktrinës profane". Duke dëgjuar këtë, gjykatësi kishte pak mundësi, dhe ndoshta hezitim të pakët, në plotësimin e dëshirës së tyre dhe dënimin me vdekje.

Derisa pati qetësi që vazhdoi gati gjashtë muaj, këto shpërthime vazhduan nganjëherë deri më 859. Disa nga martirët ishin femra. Disa ishin konvertuar së voni në Islam, të cilët hodhën poshtë besimin e tyre të ri, dhe në këtë mënyrë kryen krime të dyfishta kapitale për blasfemi dhe braktisje të fesë. Disa ishin të martuar; disa të rinj, disa të moshuar; por të gjitha patën të njëjtin përfundim.

Kronisti kryesor i martirëve të Kordobës ishte murgu Eulogius, i cili pas përshkrimit të fatit të miqve të tij të krishterë, rivalizoi shembullin e tyre dhe u ekzekutua vet më 859 në të njëjtën mënyrë të tmerrshme. Është thënë nga një bashkëkohës se Eulogiusi ia tregoi qafën e tij shpatës së ekzekutuesit, derisa po bënte kryqin dhe se kur "trupi i tij u hodh nga niveli i lartë (i pallatit) në bregun e lumit, një pëllumb me bardhësinë e bardhë, duke fluturuar në qiell, para të gjithëve fluturoi dhe u ul në trupin e martirit". Është thënë gjithashtu se ai i kishte treguar ekzekutuesit se e mirëpriste vdekjen. "Mprehe shpatën tënde, që të më kthesh shpirtin tim, të liruar nga zinxhirët e trupit, tek Ai që e ka dhënë". Ndjekësit e tij ishin aq të dërrmuar nga vdekja e tij sa që gardianët e qytetit u treguan të mëshirshëm dhe i lejuan të marrin trupin e tij, në mënyrë që Eulogiusi të kishte varrim të përshtatshëm.

Gjatë kohës, u ekzekutua martiri i fundit i Kordobës, mbi 50 njerëz sakrifikuan veten në altarin e besimit të tyre. Ata dënuan ndëshkimin kapital, dhe perceptuan saktësisht se çka dëshironin. Gjeneratat e mëvonshme zbukuruan historitë e tyre, dhe i shtuan prekjet poetike si pëllumbat dhe simbole të tjera të shenjtërimit. Disa të tjerë, duke përfshirë Eulogiusin, u kanonizuan. Ata u bënë për gjeneratat e spanjollëve katolikë simbole heroike të rezistencës kundër Islamit dhe kundër shkeljes arabe. Historia e martirëve është përdorur më vonë nga princërit e krishterë për të zgjuar pasionet në luftën e tyre për të dëbuar myslimanët nga Spanja. Ky akt u arrit përfundimisht me rënien e mbretërisë së fundit myslimane në duart e Ferdinandit dhe Izabellës më 1492, në të njëjtin vit që tregtari nga Gjenova i quajtur Christopher Colombo lundroi përtej Atlantikut, dhe në momentin e tyre të fitores monarkët triumfues bartën me ta kujtimin e martirëve, të cilët kishin vdekur mbi 600 vjet më parë.

Të krishterët dhe Kordoba

Veprimet e martirëve ishin veçanërisht befasuese duke ditur statusin e të krishterëve në Spanjën myslimane. Derisa përhapja e shpejtë e sundimit mysliman në shekullin VIII, mezi kishte qenë zhvillim i mirëpritur, ai gjithashtu nuk ishte aq përçarës sa kishin qenë pushtimet e para. Para pushtimit arab, gadishulli ishte shkatërruar nga luftërat. Më pas, megjithëse të krishterët humbën prestigjin dhe pushtetin, ata u lejuan të qeverisin vetveten. Disa qytete vuajtën gjatë valës së pushtimeve pas vitit 711, por shumë të tjera u dorëzuan pa dhunë kur u copëtua shteti i visgotëve. Si në Siri, Palestinë dhe në Egjipt në shekullin VII, arabët u premtuan banorëve lokalë se shtëpitë dhe tokat e tyre nuk do të konfiskoheshin dhe se traditat e tyre religjioze nuk do të pakësoheshin.

Për shembull, më 713, një nga gjeneralët e Tarikut nënshkroi marrëveshjen e kapitullimit me fisnikët e qytetit Murcia. Sipas kushteve të saj, të krishterët e qytetit dhe qyteteve të tjera të afërta "nuk do të vriten, apo të burgosen, e as... të ndahen nga femrat dhe fëmijët e tyre. Ata nuk do të detyrohen në çështjet e religjionit, nuk do të digjen, e as objektet shenjta të tyre të merren nga mbretëria e tyre". Në këmbim për butësinë e tyre, të krishterët u zotuan të mos u rezistojnë pushtuesve, dhe as të asistojnë armiqtë e tyre. Ata gjithashtu u pajtuan të paguajnë taksat për bagëtinë dhe të korrat, si dhe një taksë lokale prej një dinari në vit. Ushtritë arabe dhe berbere pushtuan qytetin, shumë prej tyre u vendosën dhe jeta për popullsinë lokale vazhdoi me vetëm çrregullimin minimal.[1]

[1] Ka pasur shumë kronika për martirët e Kordobas. Shih Jessica Coope, *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1995); Norman Daniel, *The Arabs and Mediavel Europe* (London: Longman, 1975), 230-48; Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain* (New York: Cambridge University Press, 1987). Gjithashtu, Paul Alvarus, "The Life of Eulogius", in Olivia Remie Constable, ed., *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997), 48-51. Për tekstin e të dorëzuarve të Murcia, shih Constable, 37.

Kordoba u bë vatër e fuqisë myslimane në Andaluzi pasi që Abdul ar-Rrahmani, i fundit i Emevitëve, mori kontrollin më 756. Sundimi i tij çoi në një periudhë të gjatë të stabilitetit, dhe derisa kishte tensione të shpeshta midis principatave të ndryshme myslimane, vetë Kordoba mbeti relativisht e qetë dhe e padëmtuar. Beteja e Tour, afër Poitiers (në Francë), mund të kishte ndaluar avancimin mysliman në Evropë, por nuk bëri asgjë për të minuar kontrollin arab mbi tokat në jug të Pirinejeve. Gjatë kohës që Isaaku bëri vizitën e tij fatale në pallat më 851, të krishterët kishin jetuar krah për krah me myslimanët më gjatë sesa çdo jetesë që mund të kujtohet.

Megjithatë, ashtu siç po ndodhte mijëra milje larg në zemër të Abasidëve, të krishterët në Spanjë gradualisht po kooptoheshin në rrjedhjen e përgjithshme të shoqërisë myslimane. Nga viti në vit, shumë prej tyre po braktisnin besimin dhe po konvertoheshin. Avantazhet ishin të pamohueshme. Megjithëse i krishteri mund të ngrihej, kishte një limit. Zotëria mysliman mund të punësonte të krishterin apo hebreun si ministër, dhe Ithtarët e Librit mund të bëheshin të pasur dhe të fuqishëm, por kurrë nuk u lejuan të harrojnë se liritë e tyre ishin në mëshirën e myslimanëve, të cilët kontrollonin ushtritë dhe thesaret. Martesa ishte një nga lidhjet primare që çimentoi aleancat midis sundimtarëve dhe elitave, por Ithtarët e Librit nuk mund të martoheshin me myslimane. Madje edhe kur adoptuan arabishten si gjuhën e tyre primare, të krishterët nuk mund të shmangnin faktin se ishin qytetarë të dorës së dytë në vendin e tyre.

Për të integruar veten, të rinj të krishterë e ambiciozë nisën të rivalizojnë doket e zakonet e myslimanëve në pushtet. Paul Alvarus, i cili shënoi ditët e fundit të Eulogiusit, vajtoi

se të krishterët pëlqenin të lexonin poemat dhe romancën e arabëve; ata studionin teologët dhe filozofët arabë, jo për t'i përgënjeshtruar, por për të formuar arabishten korrekte dhe elegante. Kush është laiku, i cili tani lexon komentet latine mbi Shkrimet e Shenjta, apo që lexon Ungjijtë, profetët apo apostujt? Mjerisht! Të gjithë të krishterët e rinj të talentuar lexojnë dhe studiojnë me entuziazëm librat arabe... ata përbuzin literaturën e krishterë si të padenjë për vëmendje.

Si shumë popuj të pushtuar gjatë historisë, të krishterët e Andaluzisë ishin joshur për pushtetin dhe kulturën e atyre që i kishin pushtuar.

Megjithëse shumë i rezistuan dëshirës për t'u konvertuar dhe për jetuar sidoqoftë jetë të qeta, ata vazhdonin të përfitonin, madje me statusin e klasës së dytë, nga suksesi i Kordobës. Kjo ishte arsyeja që u tronditën kur Isaaku shkaktoi një zinxhir reagimesh nga rënia martir – jo nga vendimi i autoriteteve myslimane për të ekzekutuar të krishterët, por nga vendimi i martirëve për të provokuar një përgjigje. Në ekzekutimin në pallat, martirët po rrezikonin balancën delikate që kishte evoluar midis të krishterëve dhe myslimanëve, dhe shumica e të krishterëve mbështetën autoritetet myslimane dhe dënuan martirët si fanatikë të mashtruar.

Derisa Paul Alvarus dhe Eulogius lëvduan Isaakun dhe të tjerët si të shenjtë të barabartë me atë që ishin persekutuar nga perandorët romakë në shekullin III, të krishterët tjerë nuk u pajtuan furishëm. Derisa romakët ishin paganë, të cilët kishin vrarë shenjtorët e krishterë për të parandaluar përhapjen e monoteizmit, myslimanët ishin besimtarë. Në fakt, disa të krishterë mohuan Isaakun dhe pasuesit e tij të kualifikohen si martirë, pasi ata ishin vrarë jo nga paganët, por nga "njerëz që adhurojnë Zotin dhe pranojnë ligjet qiellore".

Në të njëjtën kohë, kjo i bëri myslimanët kërcënim më të madh sesa që ishin paganët. Pasi ata identifikuan veten si pjesë të trashëgimisë që kishte nisur me Abrahamin, ata ishin ndryshe nga kundërshtarët e mëhershëm. Siç kanë shkruar disa të krishterë sirianë në shekullin VIII, myslimanët paraqitnin të njëjtën sfidë për rrjedhjen e Krishterimit që "heretikët" e krishterë kishin bërë. I krishteri, i cili kurrë nuk mund të joshet nga paganizmi mund të sheh Islamin si alternativë të suksesshme. Jo vetëm Muhamedi vendosi veten brenda traditave profetike që përfshin Testamentin e Vjetër dhe të Ri, por ngriti një sferë speciale për të krishterët dhe hebrenjtë si Ithtarë të Librit. Derisa kjo krijoi një shkallë tolerance, ajo gjithashtu e vështirësoi për të krishterët spanjollë t'i rezistonin presionit të papërkulshëm për t'u asimiluar.

Shkurtimisht, lufta reale për Eulogiusin dhe martirët e tjerë të Kordobës nuk ishte midis të krishterëve dhe myslimanëve, por midis të krishterëve, të cilët përpiqeshin t'i qëndronin besnikë kishës dhe atyre që nuk po arrinin ta braktisnin. Ishte një luftë prototip që pushtoi fytyrat njerëzore: rezisto apo asimilohu. Me çdo dekadë të sundimit mysliman që po kalonte, ndikimi i asimilimit u rrit më fuqishëm. Të konvertuar apo jo, të krishterët po i adaptoheshin botës të qeverisur nga myslimanët. Ata po mësonin arabishten, por harronin librat e shenjta, dhe po kërkonin mënyra për të bërë për vete klasën sunduese. Eulogiusi u ngrit kundër të krishterëve, të cilët mblidhnin taksa nga të krishterët tjerë në emër të zotërinjve myslimanë. Para rënies martir, Isaaku kishte qenë rasti klasik i të krishterit, i cili kishte kërkuar favor në pallatin e princit. Sikur indianët e shekulli XIX, të cilët i ishin përshtatur aksentit anglez dhe palltove të mëngjesit në përpjekje për të bërë veten më të pranueshëm për klasën sunduese britanike, shumë të krishterë u përpoqën shumë për të imituar elitat myslimane.

Martirët lëvizën gjërat, por përpjekjet e tyre dështuan. Peshkopi i Seviles i dënoi, dhe pas vdekjes së Eulogiusit, lëvizja ndaloi. Të krishterët spanjollë nuk ishin të përgatitur të ngriheshin në masë, dhe po të tentonin, do të dështonin. Ata kishin numrat në anën e tyre, por jo ushtri dhe as organizim. Veç kësaj, si në kohët moderne, kryengritjet popullore rrallë ndodhin dhe gati kurrë nuk kanë sukses. Në vend që të krishterët të mbesnin të palëkundur dhe t'i rezistonin sundimit mysliman, martirët mund të kenë pasur efektin e kundërt. Duke treguar kotësinë e mosbindjes aktive, ata forcuan rastin për bashkëjetesë. Sundimtarët e krishterë në veriperëndim të Spanjës vazhduan të luftojnë kundër Mbretërisë së Kordobës, por të krishterët që jetuan nën sundimin mysliman u "arabizuan" në mënyrë progresive edhe më shumë. Nuk pati përsëritje të martirëve të Kordobës.

Gabimi i fundit për mosbindje në pjesën e të krishterëve spanjollë u pasua nga 150 vjet verbuese. Marrëdhëniet konstruktive midis myslimanëve, të krishterëve dhe hebrenjve ishin pjesë e aftësisë gjeniale të Kordobës. Qyteti u rrit në gati 100 mijë banorë, më i madh se Parisi, Londra dhe Roma së bashku, dhe afërsisht në madhësinë e Kosta-

ndinopojës dhe Bagdadit. Sundimtarët e Kordobës adoptuan titullin e kalifit në shekullin X, pasi që Abasidët në Bagdad ranë nën dominimin e gjeneralëve turq, të cilët i kishin shërbyer dikur. Kalifët e Kordobës, si vëllezërit e tyre në Bagdad, e kthyen qytetin e tyre në kryeqytet të tregtisë, dijes dhe madhështisë arkitekturale. Ata sunduan me sigurinë e pushtetit dhe pasurisë, dhe me arrogancën e qetë që vjen duke ditur se jeni të bekuar nga Zoti.

Kordoba u bë xhevahir kulturor, aq i bukur dhe i rafinuar sa që u quajt nga një vizitor i krishterë "stoli e botës". Ajo ishte mbushur me mrekulli, ishte kurorëzuar nga Meskuita, Xhamia e Madhe, vargu i shtyllave në dukje i pafund – të hijshme, të dredhura, plotësisht gjeometrike – krijoi hapësirë njëkohësisht të madhe dhe të ngushtë. Duke u joshur nga trashëgimia arkitekturale e Romës dhe Bizantit, në ditët e saj ishte po aq tmerruese sa çdo mrekulli antike. Mrekullitë shtriheshin përtej vetë metropolit. Afër Kordobës, kalifi ndërtoi komplekse pallatesh, simbol të pasurisë dhe pushtetit që formuan kreshtën vetëm për një moment para se kalifati të fillonte të binte me shpejtësi në shekullin XI. Kompleksi ishte ndërtuar me urdhrin e Abd al-Rrahman III; dhjetë mijë punëtorë dhe mjeshtër punuan për dekada, duke zbukuruar me shkathtësi ndërtesat dhe oborret plot me fontana dhe kube të ajrosura.[2]

Me bollëkun erdhi arroganca. Johni i Gorzet, delegat i princit gjerman, kishte pritur për tre vjet para se më në fund të shoqërohej në prezencën e kalifit. Ai ishte frikësuar nga radhët e ushtarëve jashtë kompleksit, dhe kurrë në jetën e tij nuk kishte parë atë që po i shfaqej para syve kur u prit në dhomën e audiencës së kalifit. Sipas një kronisti të asaj kohe, kur Johni "arriti në podiumin në të cilin ulej vetëm kalifi – gati si hyjni i qasshëm për askënd apo për vetëm disa - gjithçka e pa të mbuluar me një shtresë të rrallë, dhe pllakat e dyshemesë që shtriheshin rregullisht në mure. Kalifi vetë u mbështet mbi një divan shumë të zbukuruar, dhe kur Johni erdhi në prezencën e tij, kalifi ia zgjati dorën për t'ia puthur". Kontrasti midis botës që Johni e njihte dhe asaj që po shihte tani ishte shumë më i madh. Gjermania në shekullin X ishte në rrëmujë të çfligjeve ndërluftuese, dhe princushët ishin me fat nëse kishin çati që nuk rridhte, një kështjellë të paktën pjesërisht të fortifikuar me gurë, dhe mjaft drurë për ngrohje. Kishte gati njësoj distancë kulturore midis Johnit dhe Abd al-Rahmanit ashtu siç kishte midis Marco Polos dhe pallatit të Kublai Khanit në shekullin XIII, dhe midis fiseve të Amazonit dhe pushtuesve spanjollë e portugezë në shekullin XVI.[3]

Johni mund të ketë imagjinuar se ishte në prezencë të një mbretërie që do të zgjaste me shekuj, por ajo mezi mbijetoi mileniumin e ri. Në retrospektivë, kolapsi në shekullin XI i kalifatit është më pak befasues se fakti që ai përballoi mbi 250 vjet. Kishte ndarje të fuqishme midis myslimanëve, të cilët udhëhoqën Andaluzinë. Pushtimi i Spanjës u arrit nga aleanca e shqetësuar midis arabëve nga Siria e Arabia dhe berberëve nga Maroku i sotshëm. Arabët i trajtuan berberët si klientë të klasës së dytë, dhe për shekujt e parë të sundimit mysliman në Spanjë, elitat arabe arritën të kontrollojnë tokat pjellore, qytetet e zhvilluara dhe të dërgojnë berberët në zona më pak të dëshiruara dhe më pak profitabile të Gadishullit Iberik. Megjithëse princërit e Kordobës ishin dominues, qytetet më të vogla shpesh u përpoqën t'i iknin kontrollit të Emevitëve, dhe shpesh krijuan aleanca me feudalët e krishterë. Rrallë kishte ndonjë periudhë pa të paktën një luftë të vogël aktive. Për një kohë, kjo gjendje konstante e luftës rriti pushtetin e kalifatit. Nevoja për të mbajtur ushtri kuptimplotë ishte inkurajim për inovacionin teknik dhe administrimin më efektiv. Gjithashtu, ajo e bëri tregtinë thelbësore. Tregtia ishte burim vital i të ardhurave. Në

[2] Fraza "stolia e botës" vjen nga shkrimtari saxon Hroswitha në shekullin X dhe është përdorë si titull i studimit madhështor të Maria Rosa Menocal, *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (New York: Little Brown, 2002). Citimi i mëparshëm i Paul Alvarus nga Menocal, 66. Fraza "njerëz që adhurojnë Zotin dhe pranojnë ligjet qiellore" është nga John McManners, *The Oxford Illustrated History of Christianity*. (New York: Oxford University Press, 2001).

[3] Fragmenti nga jeta e Johnit të Gorzet dhe përshkrimet e shekullit X të Kordovës janë nga Richard Fletcher, *Moorish Spain* (Berkeley: University of California Press, 1992), 66-70; shih gjithashtu Richard Reilly, *The Medieval Spains* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

esencë, lufta e nivelit të ulët ishte pjesë dhe parcelë e suksesit të Kordobës, dhe asgjësimit të saj.

Hebrenjtë e Spanjës

Kërkesa e vazhdueshme për më shumë të ardhura u solli dobi të krishterëve në fshat dhe hebrenjve në qytete. Arabët që u vendosën në Iberi shmangën bujqësinë, dhe ata kishin nevojë për fshatarësinë krishtere për t'u marrë me tokën. Agrikultura nuk ishte vetëm burim ushqimi, por ishte gjithashtu burim i të hyrave. Mënyra më e mirë për të ruajtur prodhimin ishte shkaktimi i sa më pak pengesave të mundshme, dhe kjo nënkuptonte lënien e të krishterëve vetëm përveçse për mbledhjen e taksave. Madje, të krishterët ishin shpesh të deleguar për të qenë taksidar në emër të myslimanëve, duke hidhëruar fanatikët si Eulogiusi, por duke kënaqur secilin tjetër.

Por, derisa të krishterët shpesh shihnin statusin e tyre relativ në rënie, hebrenjtë kujdeseshin të përfitonin, si në Spanjë ashtu edhe kudo në botën e Mesdheut. Në qyteza e qytete, hebrenjtë e gjetën vetën në pozitë unike si ndërmjetës midis Spanjës së dominuar nga myslimanët dhe pjesës tjetër të botës. Duke vuajtur rëndë nga diskriminimi i rëndë nga visigotët, komunitetet hebraike nën myslimanët gëzuan më shumë liri, begati dhe pozitë më të mirë sociale sesa çdo komunitet hebraik deri në shekullin XIX.

Tregtarët hebraikë krijuan rrjete ndërkombëtare. Në shekujt IX dhe X, asnjë shtet mysliman nuk kontrollonte Mesdheun, por megjithëse kishte piratë dhe keqbërës, rajoni ishte vend shumë më i sigurt dhe më i hapur ndaj tregtisë se cilado pjesë e Evropës në atë kohë. Pasi tregtia ishte në interesin e secilit, dhe pasi asnjë sundimtar nuk kishte aftësinë për ta kontrolluar atë, Mesdheu evoluoi de fakto në një zonë të lirë tregtare. Spanja ishte spiranca e saj perëndimore, dhe prodhoi tekstile, letër dhe lëkurë, si dhe erëza, vaj ulliri, dhe produkte tjera të panumërta.

Hebrenjtë vepruan si agjentë për sundimtarët myslimanë, të cilët dëshironin të importonin të mira luksoze apo të eksportonin për fitim.

Për shkak të rrjeteve të tyre të ngushta dhe kontakteve ndërkombëtare, ata ishin në gjendje të tejkalonin kufizimet me të cilat përballeshin tregtarët kudo: si të siguroheshin se të mirat do të paguheshin. Pa një sistem bankar ndërkombëtar, pagesa varej nga niveli i lartë i besimit, dhe besimi i tillë zakonisht ishte funksion i lidhjeve personale dhe familjare, shpesh të forcuar me martesë. Hebrenjtë në Kajro martonin hebrenjtë nga Spanja; hebrenjtë nga Spanja martoheshin me hebrenj nga Levanti. Rezultati ishte se në shumicën e qendrave tregtare në Mesdhe kishte tregtarë dhe financiarë hebrenj, dhe ata kishin homologë kudo në botën myslimane, të cilëve i besonin dhe ishin të etur të bënin biznes me ta. Derisa kishte gjithashtu familje të fuqishme tregtare myslimane, të cilat kishin rrjetet e tyre dhe ishin më shumë në numër sesa hebrenjtë, ishte më e lehtë për një hebre të tregtonte me të krishterët në Evropë sesa që ishte për myslimanët, dhe ishte shumë më e lehtë për hebrenjtë të tregtonin me mbretëritë e pavarura të krishtera në veri të Spanjës.[4]

Për shkak të zbulimit të rrallë dhe të çmuar të koleksionit të dokumenteve të fshehura në bodrumin e një sinagoge në Kajro, ka një sasi të pazakonshme të informacioneve për lidhjet midis familjeve tregtare hebraike gjatë këtyre shekujve. Këta tregtarë rrezikuan përtej Mesdheut. Ata kaluan stepet turke dhe lundruan Oqeanin Indian. Megjithatë, në këto zona, ata ishin thjesht një grup midis shumë të tjerëve, kurse në veri të Mesdheut dhe në veri të Spanjës, ata të vetëm ishin të aftë të vepronin si ndërmjetës. Mbretëritë e pavarura të krishtera spanjolle ishin të mbyllura në betejën e vazhdueshme me myslimanët, por hebrenjtë jetonin në të dy anët e pjesës së ndarë. Veriu i Pirinejeve, Evropa Perëndimore ishte djerrinë ekonomike dhe kulturore, me vetëm disa qendra të aktivitetit tregtar, ku tregtarët hebraikë udhëhiqnin rrugën. Falë lidhjeve të tyre me qytetet e pasura dhe të sofistikuara my-

[4] Shih S. D. Goitein, *A Mediterranean Society: An Abridgement in One Volume* (Berkeley: University of California Press, 1999). Ky është version i përmbledhur i studimit jetësor të Goiteinit të dokumenteve të Cairo Geniza, duke skicuar lidhjet tregtare midis hebrenjve kudo në Mesdhe. Shih gjithashtu Olivia Remie Constable, *Trade and Traders in Muslim Spain: The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula* (New York: Cambridge University Press, 1994).

slimane të Spanjës dhe Mesdheut lindor, hebrenjtë ishin urë midis botës myslimane dhe fshatrave të vogla të krishterë të Evropës.

Dy emra dalloheshin në këta shekuj: Hasdai ibn Shaprut dhe Samuel Nagid. I lindur në fillim të shekullit X, Hasdai i shërbeu dy kalifëve të Kordobës si mjek dhe këshilltar. Myslimanët debatuan gjatë nëse hebrenjtë dhe të krishterët duhej të vepronin si mjekë për pacientët myslimanë, por në fund, pragmatizmi triumfoi shqetësimet teologjike. Kalifi priste trajtimin më të mirë mjekësor të mundshëm, dhe nuk i interesonte veçanërisht se çfarë librash të shenjta lexonin mjekët e tij, për sa kohë që mbanin atë dhe familjen e tij gjallë dhe shëndosh. Hasdai ibn Shaprut lindi në një familje të pasur dhe u trajnua jo vetëm në hebraisht, por edhe në latinisht e greqisht. Atij iu dhanë mësues të krishterë, studioi mjekët antikë si Galeni dhe Hipokrati, dhe mësoi arabishten. Siç thotë legjenda, ai tërhoqi vëmendjen e kalifit për shkak të studimeve të tij për helmet dhe kundërhelmet e tyre. Asnjë sundimtar nuk ishte mjaft i sigurt që të mos kishte nevojë për mjek të shkathët, i cili mund ta shpëtonte nga prirjet vrasëse të një oborrtari apo rivali, dhe kundërhelmet ishin të lakmuara.

Duke demonstruar dobinë e tij, Hasdai u shpërblye me pozitë në oborr. Ai përparoi dhe u bë zotëri jo vetëm i hebrenjve të tjerë, por i secilit që mund të shkruante poemë lutëse apo të sillte argument imponues. Si hebreu me pozitën më të lartë në oborrin e kalifit, ai u trajtua si lider i komunitetit hebraik të Kordobës, dhe duket se edhe ata e pranuan si të tillë. Brenda një kohe të shkurtër, ai forcoi pozitën e tij si këshilltar i besuar i kalifit dhe si përfaqësues i hebrenjve. Kalifi pastaj iu drejtua Hasdait për dy negociata delikate dhe të pazakonshme, një me Perandorinë Bizantine dhe tjetra me një fis të largët hebraik, i cili jetonte në tokat e Khazarëve në jug të stepave ruse.

Shkëmbimet diplomatike midis perandorit bizantin dhe kalifit të Kordobës ishin të motivuara nga të njëjtat llogaritje politike që çuan Harun al-Rashidin të bashkëvepronte me Charlemagnen më shumë se një shekull më parë. Kordoba po garonte jo vetëm me Bagdadin, por edhe me perandorinë e re në Egjipt që pretendonte lidershipin mbi botën myslimane. Një pjesë shumë e vogël e kësaj konkurrence ishte

ushtarake, megjithëse pas rritjes së pushtetit të sundimtarëve të rinj të Egjiptit, ata lëvizën përtej Afrikës Veriore dhe iu afruan qendrës të fuqisë të Kordobës. Por, konkurrenca kishte të bënte me atë se kush ligjërisht do të pretendonin të ishin pasues të Muhamedit, si sundimtarë të rinj të komunitetit mysliman. Për pjesën e tyre, bizantinët, të cilët po përjetonin një lloj ringjallje, kurrë nuk pranuan prezencën e mbretërive myslimane në Lindjen e Afërt, dhe shfrytëzuan armiqësinë e hidhur midis Emevitëve të Spanjës dhe Abasidëve të Irakut. Duke ditur se kalifi në Kordoba dhe perandori në Kostandinopojë dëshironin që të dy eliminimin e Abasidëve, ata kishin kauzë të përbashkët.

Perandori, Konstantini, dërgoi një delegacion te kalifi, i cili përfshinte jo vetëm komplimentet e zakonshme, dhuratat dhe fjalë të shumta miradije, por gjithashtu disa dorëshkrime. Një nga to, nga mjeku grek Dioscoridi, ishte një enciklopedi e ilaçeve të rralla dhe të çmuara, kremrave dhe trajtimeve të tjera për sëmundje. Ajo ishte përkthyer pjesërisht në Bagdad, por nga një dorëshkrim i kalbur dhe i fragmentuar. Kopja e dërguar nga perandori Konstantin ishte shumë më afër origjinalit. Një nga njerëzit e paktë në Kordoba i aftë për ta përkthyer ishte Hasdai.

Dorëshkrimi ishte në greqisht, dhe Hasdai punoi ngushtë me një murg grek për të kuptuar fragmentet e saj më misterioze dhe për t'i përkthyer në latinisht. Hasdai pastaj përdori tekstet latine dhe greke për të krijuar një version të plotë në arabisht.

Spanja myslimane kurrë nuk e forcoi aleancën me Bizantin e krishterë, por marrëdhëniet mbetën të ngrohta, dhe tregtia periodike, e ndihmuar nga tregtarët hebrenj, vazhdoi. Kështu bëri edhe transmetimi i dijes dhe njohurive. Spanja mbeti kanal qenësor për Evropën Perëndimore, dhe në ndjekje të përkthimeve dhe dorëshkrimeve, besimi ishte më pak i rëndësishëm se ekspertiza. Asnjë sundimtari mysliman nuk i interesonte nëse njerëzit që përkthenin vepra si ato të Dioscoridit ishin hebrenj, të krishterë apo myslimanë. Konsiderata e vetme relevante ishte zotësia. Të gjithë që kishin mjetet linguistike dhe kapacitetin intelektual për të përkthyer këto tekste në latinisht dhe arabisht ishin të mirëpritur për të marrë pjesë, dhe ata u shpërblyen

për shpejtësinë dhe suksesin. Hasdai mund të ishte magjepsës dhe ekspert politik, por ajo që e dalloi atë ishte njohuria e gjuhëve të shumta.

Gjatë gjithë kësaj periudhe, komuniteti hebraik i Kordobës i ishte lënë vetes. Oborret nuk ishin të përbëra nga shtresa burokracie, të paktën jo sipas standardeve moderne, dhe në vend të kontrollit të çështjeve të hebrenjve apo minoriteteve të tjera religjioze, sundimtarët myslimanë preferuan të mos përfshiheshin me martesë, trashëgimi apo marrëdhënie sociale të nënshtetasve të tyre. Derisa kishte ligje që rregullonin bashkëveprimin midis myslimanëve dhe Ithtarëve të tjerë të Librit, ishte e vështirë për çfarëdo marrëdhënie midis hebrenjve dhe hebrenjve të tjerë, apo të krishterëve dhe të krishterëve të tjerë. Hebrenjtë dhe të krishterët u nënshtroheshin taksave lokale, por i takonte çdo komuniteti që t'i mblidhte ato. Atyre nuk iu lejohej të ndërtonin kisha apo sinagoga jashtë lagjes së tyre, por brenda lagjes, ata jetonin në botën e tyre të qeverisur nga ligjet dhe traditat e veta.

Megjithatë, ishte e domosdoshme për të paktën disa anëtarë të komunitetit të bashkëvepronin rregullisht me pallatin. Ndërmjetësit jetonin në të dy botët, dhe atyre iu duhej të lundronin në të dyja. Njerëz si Hasdai formuan një urë midis kulturave, dhe sipas të gjithë kronistëve, më i zoti prej tyre gëzonte respekt universal.

Pozita e Hasdait në oborr çoi të paktën në një takim të çuditshëm dhe të papritur. Kur Hasdai u takua me delegatët bizantinë, atij iu tregua për një fis turk në kufi me Perandorinë Bizantine që, për habinë dhe magjepsjen evidente të çdonjëri që dëgjoi ngjarjen, ishte konvertuar në Judaizëm. Turqit khazarë jetonin në veri të Detit Kaspik, dhe përfundimisht migruan dhe u bënë fisi dominues i Gadishullit të Krimesë. Për arsye që ishin mbështjellë në mjegullën e kohës, njëri nga këta sundimtarë vendosi që ai dhe njerëzit e tij të bëhen hebrenj. Hebrenjtë e Spanjës e kishin zakon të ishin në kontakt me komunitetet hebraike kudo në botë, për të eksploruar mundësitë për tregti dhe për të forcuar solidaritetin e hebrenjve në ekzil nga Toka e Shenjtë. Prandaj, ishte e natyrshme për Hasdain që t'i shkruante një letër Josefit, mbretit të Khazarëve, ku mësoi për konvertimin.

"Unë, Hasdai, djali i Isaakut, djali i Ezras, që i takoj hebrenjve të dëbuar të Jerusalemit në Spanjë, shërbëtor i zotërisë tim mbretit, përkulem para jush dhe gjunjëzohem para Madhërisë suaj nga një tokë e largët. I gëzohem qetësisë e madhështisë suaj dhe e lus Zotin në qiej që të zgjatë sundimin tuaj në Izrael". Hasdai shprehu dëshirën që marrëdhëniet e rregullta mund të vendoseshin midis tyre, dhe i kërkoi Jozefit që t'ia përshkruante arsyen që Khazarët adoptuan Judaizmin dhe nëse kishin ndonjë perceptim se kur, nëse ndonjëherë, do të përfundonte ekzili i gjatë i hebrenjve nga Jerusalemi.

Kaluan disa vite para se Hasdai të merrte një përgjigje nga Jozefi, në të cilën i shpjegonte historinë e komplikuar që kishte çuar në konvertimin e popullit të tij. Me sa duket, diku nga mesi i shekullit VIII, khazarët ishin vizituar nga të dërguar të bizantinëve dhe arabëve, secili prej të cilëve kishte shpresuar t'i konvertonte dhe t'i bënte aleatë. Mbreti i asaj kohe ishte njeri i matur, që nuk bindej lehtë, dhe thirri një dijetar hebre për të testuar fuqinë e argumenteve të tyre.

Sipas Jozefit në letrën dërguar Hasdait

Mbreti kërkoi, hetoi dhe shqyrtoi me kujdes dhe mblodhi të urtit që të argumentonin për religjionet e tyre përkatëse. Secili prej tyre, megjithatë, refuzoi argumentet e kundërshtarit të tij dhe nuk arritën të pajtohen. Kur mbreti pa këtë, u tha atyre: shkoni në shtëpi, por kthehuni tek unë në ditën e tretë. Në ditën e tretë i mblodhi të gjithë të urtit dhe u tha, "Flisni dhe argumentoni me njëri-tjetrin dhe më qartësoni se cili është religjioni më i mirë".

Ata nisën të debatojnë me njëri-tjetrin pa arritur në ndonjë rezultat, derisa mbreti i tha priftit të krishterë, "Çka mendon? Nga religjioni i hebrenjve dhe myslimanëve, cilin do ta preferoje?" Prifti iu përgjigj: "Religjioni i izraelitëve është më i mirë se i myslimanëve". Mbreti pastaj pyeti kadiun (gjykatësin dhe dijetarin mysliman): "Çka mendon? A është religjioni i izraelitëve, apo i të krishterëve më i preferuar?" Kadiu u përgjigj: "Religjioni i izraelitëve është më i preferuar". Pas kësaj mbreti tha: "Nëse është kështu, ju të dy keni

pranuar me gojët tuaja se religjioni i izraelitëve është më i mirë. Prandaj, duke besuar në mëshirën dhe fuqinë e Zotit, zgjedh religjionin e Izraelit, që është religjioni i Abrahamit. Nëse Zoti të cilit i besoj, dhe në hijen e krahut të të cilit mund të gjej ngushëllim, më ndihmon, Ai mund të japë pa punë para, ari dhe argjend, që ma keni premtuar. Sa i përket ju të gjithëve, shkoni në paqe në vendin tuaj".[5]

Kjo botë – e mjekëve hebrenj, princërve myslimanë dhe mbretërve khazarë – është shumë e ndryshme nga historia e kujtuar e Islamit dhe bashkëveprimit midis besimeve. Mendoni për këtë: një mbretëri turke në brigjet e Lumit Volga në Rusinë e ditëve tona adopton Judaizmin pasi që mbreti i saj i dëgjon përfaqësuesit nga secili besim duke debatuar meritat e sistemit të tyre. Më vonë, një zyrtar hebre, duke shërbyer në oborrin e sundimtarit mysliman të Kordobës, i shkruan letër në hebraisht sundimtarit hebre të fisit turk pasi mëson për ekzistencën nga emisarët e krishterë, të dërguar nga perandori bizantin, të cilët po shpresonin të krijonin një aleancë me myslimanët e Spanjës kundër Perandorisë Abaside në Irak.

Asnjë nga këto nuk mund t'i bënte përshtypje ndonjë njeriu të përfshirë si gjë e habitshme. Derisa religjioni ishte në qendër të dinjitetit të tyre, besimi nuk krijonte absolutisht asnjë barrierë për bashkëveprim. Madje edhe në fushën e martesës, muret ishin poroze. Myslimanët, të krishterët dhe hebrenjtë nuk supozoheshin të bënin krushqi, por në vendet si në Spanjë, ku popullsia jetonte krah për krah, ata në mënyrë të pashmangshëm e bënë, dhe njerëzit gjetën mënyra për t'u marrë me të. Zakonisht, gruaja adoptonte religjionin e burrit të saj, por nëse gruaja ishte myslimane, atëherë burri zakonisht duhej të konvertohej. Këto martesa nuk ishin të zakonshme, por nuk ishin edhe diçka e padëgjuar.

[5] Përkthimet e këtyre letrave mund të gjenden në ueb sajtin: www.fordham.edu/halsall/source/khazars1.html, që është pjesë e Internet Medieval Source-book të hartuar nga Fordham Center for Medieval Studies dhe të redaktuar nga Paul Halsall. Shih gjithashtu Douglas M. Dunlop, *A History of the Jewish Khazars* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1954); Jane Gerber, *The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience* (New York: Free Press, 1992), 46-61; Vivian Mann et al., eds., *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain* (New York: Braziller and the Jewish Museum, 1992), 40-44.

Historiani William McNeill shkroi dikur se shoqëritë kumbuese janë shpesh produkt i bashkëveprimeve të papritura dhe jo në harmoni me të huajt. Argumenti i tij ishte se derisa njerëzit janë të detyruar të konfrontohen me grupe të huaja, zakone të ndryshme dhe tradita të panjohura, ata bëhen të ashpër, të brishtë dhe të vetëkënaqur. Spanja ishte vend ku takimet e tilla ishin të pashmangshme. Myslimanët, të krishterët dhe hebrenjtë jetonin krah për krah, dhe ata ishin të lidhur siç duhet me komunitetet ndërkombëtare të myslimanëve, të krishterëve dhe hebrenjve të tjerë, të cilët i vizitonin dhe tregtonin me ta. Ata ishin gjithashtu në luftë, megjithëse ishte e tmerrshme dhe e dhunshme, ishte një formë e bashkëveprimit në harmoni, dhe ajo i detyroi sundimtarët të jenë vigjilentë dhe kreativë me qëllim të mposhtjes së armiqve të tyre dhe qëndrimit në pushtet.

Konkurrenca midis besimeve ishte një arsye për përhapjen e shpejtë të monoteizmit përtej Mesdheut. Mbreti Khazar, nëse mund t'i besojmë historisë, kurrë nuk do të konvertohej në Judaizëm po të mos kishin qenë të deleguarit e krishterë dhe myslimanë, të cilët u përpoqën të fitojnë besnikërinë e tij. Bashkëveprimi midis besimeve gjithashtu ushqeu kreativitetin intelektual. Myslimanët e Kordobës nuk do të kishin arritur urtësinë e çmuar mjekësore po të mos kishin qenë të krishterët spanjollë dhe hebrenjtë me shkathtësi linguistike që nuk i posedonte asnjë mysliman. Dhe hebrenjtë nuk do të kishin lulëzuar si tregtarë në gjithë Mesdheun pa Pax Islamican që zgjeroi mbrojtjen për hebrenjtë të dhënë Ithtarëve të Librit.

Tregtia ishte fokusi primar i shumicës së hebrenjve që jetonin në botën myslimane, por në Spanjë, dhe veçanërisht në Kordobë para shekullit XI, ata u bënë të njohur jo vetëm si tregtarë, por edhe si dijetarë, oborrtarë, gjeneralë dhe poetë. Lufta dhe poezia paraqitnin anët e kundërta të spektrit kulturor, njëri i përkushtuar shkatërrimit, tjetri i përkushtuar kreativitetit.

Spanja myslimane, dhe në të vërtetë pjesa më e madhe e botës myslimane, lartësoi poetin dhe luftëtarin në masë të njëjtë. Disa njerëz

ishin poetë më të mëdhenj apo luftëtarë më të mëdhenj. Samuel ibn Nagrela, i njohur si Nagid, ishte personi i rrallë që i kishte të dyja. Kjo në vetvete ishte e jashtëzakonshme; fakti se ai ishte hebre, i cili komandonte ushtritë myslimane ishte edhe më i madh.

Në shekullin XI, fuqia e kalifit në Kordoba nisi të dobësohej, dhe uniteti politik i Andaluzisë u dezintegrua. Kaosi dhe dyndja ishin lehtësi dhe fatkeqësi për hebrenjtë dhe të krishterët. Derisa shumica e gjërave ishin rrotulluar në pallatin e Kordobës, tani qytete dhe sundimtarë të shumtë garonin për pushtet. Secili prej këtyre kërkonte jo vetëm ushtri, por gjithashtu përkthyes dhe administratorë, dhe hebrenjtë posedonin shumë prej shkathtësive të nevojshme për të plotësuar këto pozita. Ata ishin të shkolluar, poliglotë dhe besnikë të patronëve të tyre.

Samueli ishte djalë i një tregtari. Ai mësoi arabishten dhe hebraishten, dhe u përgatit për jetë të qetë e të suksesshme. Në vend të kësaj, e gjeti botën e tij të zhytur në trazirë, në kohën kur kalifati po binte. Zhurma politike dëmtoi biznesin, dhe kur situata u bë aq e tmerrshme në Kordobë sa që Samueli nuk mund të ishte më i sigurt për sigurinë personale, ai, së bashku me mijëra të krishterë, myslimanë dhe hebrenj të tjerë, u larguan. Ai shkoi në Malaga dhe nisi të punojë si dyqanxhi afër pallatit të vezirit të Granadës. Fjala për aftësinë e tij si shkrues letrash arriti në pallat, apo më vonë siç thotë legjenda, shpejt e gjeti veten të punësuar si këshilltar i sundimtarit berber të Granadës. Pas disa vdekjeve në kohë dhe intrigave të ndryshme në pallat, ai u bë personi i dytë më i fuqishëm në qytet dhe gjeneral i ushtrive të tij për më shumë se 20 vjet, derisa vdiq më 1056.

Me ngritjen e tij në pushtet, Samueli fitoi titullin Nagid, që është termi hebraik për "guvernator" apo "i denjë". Si i tillë, ai ishte figura qendrore në jetën publike të Granadës gjatë periudhës kaotike. I mbrojtur nga malet dhe i vendosur lartë mbi fushën pjellore në juglindje të Iberisë, Granada, një fortesë e izoluar, përfundimisht do të jetë fortesa e fundit e Islamit dhe shteti i vetëm mysliman që mbijeton pas ripushtimit të gadishullit nga ushtritë e krishtera në shekullin XIII. Gjatë jetës së Samuelit, megjithatë, Granada ishte thjesht një nga

shumë principatat konkurruese, të njohura si *taifa*. Derisa mbijetesa e saj ishte shumë në pikëpyetje, dhe po të mos ishin shkathtësitë e Nagidit, nuk do ta arrinte.

Samueli kishte udhëhequr fushatat kundër qyteteve-shtete të tjera, qofshin ato myslimane dhe të krishtera. Ai mbikëqyri punët dhe ndërtimet publike, dhe u përpoq të mbushte fortesat e Granadës me lavdinë e arkitekturës së Kordobës. Kordoba kishte qenë qytet i xhamive, fontanave, oborreve dhe pallateve, dhe gjatë kohës së Samuelit; Granada i fitoi edhe këto. Ai gjithashtu ndërtoi një librari në të cilën u vendosën tekstet më të njohura në hebraisht, arabisht dhe latinisht. Këto përfshinin komente në hebraisht të Torës (Tevratit), vepra në latinisht të mjekësisë dhe filozofisë, dhe vepra në arabisht të poezisë, astronomisë dhe materiale shkencore. Ashtu siç ka shkruar një autor biografie, në kohën e Samuelit, "mbretëria e shkencës u ngrit nga niveli më i ulët, dhe ylli i diturisë ndriçoi edhe më shumë tutje. Zoti i dha mendje të madhe, e cila arriti sferat dhe preku qiejt; kështu që ai mund të dojë Diturinë dhe ata që e ndjekin atë, dhe ai mund të lartësojë Religjionin dhe pasuesit e tij".

Samueli jo vetëm e mblodhi diturinë; ai i shtoi asaj. Ai ishte gramatikan, i cili shkroi gjerësisht në hebraisht dhe në dialektet e tij të ndryshme. Ai besoi në fuqinë e diturisë për të transformuar njeriun dhe shoqërinë e tij. Ashtu siç shkroi në një nga shumë poemat e tij,

Urtësia e njeriut është në maje të lapsit të tij,
Inteligjenca e tij është në shkrimet e tij.
Lapsi i tij mund të ngritë njeriun në shkallë
Që është skeptëri, i cili i akordohet mbretit.

Ai ishte njohës i komenteve të Torës dhe Telmudit. Ai shkroi balada në arabisht dhe hebraisht, duke përfshirë edhe atë që feston fitoren e fundit, në të cilën e quajti veten "Davidi i kohës së tij". I vetëzmadhuar, po, por ishte krahasim me vend. Si Davidi, Samueli ishte një hero i pangjashëm, i cili u ngrit më lartë sesa shumë që mund të besonin, duke ditur origjinën e tij. Ai nuk ishte jo vetëm lider ushtarak, por mbrojtës dhe promotor i Judaizmit dhe hebrenjve. Ai dërgoi para në Jerusalem për të ndihmuar komunitetin e vogël hebre që mba-

nte sinagogat e tij. Dhe punoi për të mbështetur tregtinë, si dhe rrjetet familjare që ishin krijuar me aq këmbëngulësi gjatë shekujve të kaluar dhe kjo tani ishte kërcënuar nga shkatërrimi i rendit politik në Andaluzi.

Sidoqoftë, Samueli ishte si Davidi në mënyra më lajkatuese. "Dhe Davidi vrau 22 mijë sirianë", thotë Kronika 1 në Testamentin e Vjetër. Ashtu si Davidi që masakroi kundërshtarët dhe shfaqi pak mëshirë për ata që kundërshtuan mbretërinë e Izraelit, Samueli ishte një luftëtar lakmues. Ai kishte shkruar në mënyrë triumfuese, pas një nga shumë sukseset e tij në fushëbetejë,

Vrasja i është lënë çakallëve, për leopardët dhe derrat e egër; mishin e tyre e dhamë si dhuratë për ujqit e fushës dhe zogjtë e qiellit. Dhe i madh ishte banketi, të gjithë u ngopën. Me gjemba u zvarrit trupi i tyre; luanesha qetësoi të vegjlit e saj me ta... Mirë dhe pasur ishte përgatitur banketi, dhe të gjithë ishin ngopur, të dehur me gjak pa masë. Hienat bënë xhirot e tyre, dhe nata u shurdhua me qarjet e strucëve.

Një David për moshën e tij mund të ketë qenë, por kjo nënkuptonte jo vetëm pushtet, famë dhe kulturë. Ajo nënkuptonte argëtim në artin e vdekjes dhe ndjekje të armiqve të tij deri në thyerjen e plotë.[6]

Bota e banuar nga Samueli ishte e ligë dhe brutale. Një ditë të javës, oborrtari mund të kompozonte një ode për bukurinë e shatërvanit, apo për qetësinë e oborrit të ndriçuar nga hëna. Po të ishte mysliman, ai do të ishte lutur me sufistët mbrëmjen tjetër dhe do të lavdëronte njëshmërinë e Zotit. Po të ishte hebre, do të ishte lutur me rabinët. Madje, ai mund të ishte ndjerë i tronditur nga gëzimi që vjen nga

[6] Përshkrimi i Samuelit si dashamirës i diturisë vjen nga Moses ibn Ezra, "Kitab al-Muarah", nga Joseph Jacobs, "Samuel Ha-Nagid", in www.jewishencyclopedia.com. Shih gjithashtu, Jefim Schirmann, "Samuel Hannagid, the Man, the Soldier, the Politican", *Jewish Social Studies 2* (prill 1951), 107. Poema e nxjerrë që fillon "Urtësia e njeriut...", është nga David Goldstein, *Hebrew Poems from Spain* (New York: Schocken Books, 1996). Për poemën e Nagidit në të cilën e quan veten "Davidi i kohës së tij", shih Menocal, 102. Për poemën që përshkruan kërdinë e fushëbetejës, shih Israel Zinberg, *History of Jewish Literature: Arabic-Spanish Period*, trans. Bernard Martin (Cleveland: Case Western Reserve University Press, 1972).

shfaqja e dashurisë ndaj krijuesit. Dhe ditën tjetër, i njëjti oborrtar do të marshonte në krye të një ushtrie prej disa mijëra njerëzve dhe do të therte kundërshtarët e tij.

Samueli u pasua nga djali i tij Josefi, i cili u përpoq të ruante trashëgiminë e babait, por nuk arriti. Princërit berberë të Granadës kurrë nuk ishin të sigurt për kohë të gjatë. Rivalët nga brenda dhe plaçkitësit nga jashtë ishin sfidë konstante, dhe jeta në pallat ishte e pasigurt. Jozefi tërhoqi armiqtë jo vetëm pse ishte hebre, por pasi kishte ndikim. Ai ishte shënjestruar, ashtu siç ishte shënjestruar princi, të cilit i shërbente. Fraksionet që ishin jashtë përdorën çfarëdo arme që mund të gjenin, dhe fakti se Jozefi ishte hebre u shfrytëzua në mënyrë të shkathët nga armiqtë e tij. Po të mos kishte qenë hebre, rivalët e tij do të përpiqeshin ta diskreditonin në mënyra të tjera. Ata do t'i pështpëritnin princit se ai kishte agjendë sekrete, apo synime të pandershme, apo plane për njërën nga gratë e princit. Në vend të kësaj, ata shfrytëzuan faktin se ai ishte hebre dhe e përdorën këtë për avantazh të tyre.

Më efikasi dhe më i egri nga armiqtë e tij ishte Ebu Is'haki, i cili ishte në sy të keq dhe u hakmor me përmbysjen e Jozefit. Sipas Ebu Is'hakit, princi bëri gabim pasi

kishte zgjedhur një të pafe si sekretar të tij, kur ai, po të dëshironte, mund të kishte zgjedhur një besimtar. Përmes tij hebrenjtë u bënë kryelartë, krenarë dhe arrogantë – ata, që ishin ndër më të mjerët... Dhe sa mundet një mysliman modest i denjë t'i bindet një majmuni të ndyrë ndër këta të poshtër. Dhe kjo nuk ka ndodhur përmes përpjekjeve të tij, por përmes njërit nga njerëzit tanë, i cili është ngritur si bashkëfajtori i tyre. Oh, pse nuk i ka trajtuar ata, duke ndjekur shembullin e vendosur nga liderët e denjë dhe të devotshëm? T'i linte prapa aty ku e meritojnë dhe t'i ulte në nivelin më të ulët të mundshëm, duke bredhur midis nesh, me çantat e tyre të vogla, me përbuzje, degradim dhe përçmim, duke gërvishtur në grumbujt e plehrave për lecka me ngjyrë për t'i mbështjellë të vdekurit e tyre për varrim.

Ndërsa për Jozefin, Ebu Is'haku përfundonte,

Ai qeshte me ne dhe religjionin tonë dhe ne i kthehemi Zotit tonë. Duke nxituar për ta therë atë si një ofertë, sakrifikim, pasi ai është një

dash i shëndoshë dhe nuk kursejnë njerëzit e tij për atë se kanë grumbulluar çdo gjë të çmuar. Heqin kthetrat dhe marrin paratë e tyre... Ata kanë shkelur kontratën tonë me ta. Kështu, si mund t'i konsideroni fajtorë kundër shkelësve. Si mund të kenë çfarëdo pakti kur jemi të paqartë dhe ata janë të njohur?[7]

Rezultati i kësaj fushate ishte katastrofik. Pallati i Jozefit u sulmua nga një turmë. Ai u tërhoq zvarrë, u rrah dhe u kryqëzua. Qindra hebrenj të tjerë në pozita të larta në Granadë ishin pastaj subjekt i terrorit dhe vdekjes disaditore.

Është gati e pamundur të rishqyrtohet masakra e hebrenjve të Granadës më 1066, duke mos e parë si dëshmi të armiqësisë së trashëguar midis myslimanëve dhe hebrenjve. Ajo teston shumë idenë nëse ka ndonjë substancë në urdhrat kuranore rreth trajtimit të drejtë dhe tolerant të Ithtarëve të Librit, dhe për gjeneratat e mëvonshme, ka qenë mjaft e lehtë të tërhiqet linja nga Muhamedi dhe shkatërrimi i tri fiseve hebraike të Medinës përmes Granadës më 1066 e deri te konflikti midis myslimanëve dhe hebrenjve në shekullin XX.

Bërja e kësaj, megjithatë, shtrembëroi të kaluarën. Ajo përfaqëson lente të formuara nga zemërimi dhe urrejtja e të tashmes sonë. Është e lehtë të pastrohet e kaluara dhe të gjenden shembuj të konfliktit - nëse kjo është ajo që dikush dëshiron të gjejë. Granada ka ndodhur më 1066; masakra e Benu Kurejdhas ka ndodhur më 627. Por, gjithashtu kanë ndodhur edhe shumë gjëra të tjera, dhe këto episode të dhunës ekstreme të kryera nga myslimanët kundër hebrenjve janë disa dhe të rralla. Katërqind vjet ndanë Muhamedin dhe masakrën e Granadës, dhe do të duhen qindra vjet të tjera para një ngjarje të tillë. Nuk ka asgjë të përbashkët rreth këtij lloj trajtimi, jo kur krahasohet me persekutimin rutinë të hebrenjve në Evropë gjatë këtyre shekujve dhe jo kur krahasohet me shekujt gjatë të cilëve hebrenjtë lulëzuan në aspektin tregtar dhe kulturor, duke punuar shpesh me myslimanët dhe për myslimanët, dhe në rastin e Samuel Nagidit, madje udhëheqësit myslimanë.

[7] Nga Constable, ed., *Medieval Iberia, 97-99.*

Rëra lëvizëse

Marrëdhëniet midis Ithtarëve të Librit në përgjithësi, dhe midis myslimanëve dhe hebrenjve në veçanti, përbëjnë një matricë. Një kuadrat është definuar nga dhuna dhe po, urrejtja. Por kishte të tjerë, duke radhitur nga përçmimi, respekti kundër dëshirës e deri te kooperimi aktiv për qëllim të përbashkët. Zakonisht, ky qëllim i përbashkët përfshinte ndjekjen e diturisë dhe detyrën e përkthimit të filozofisë e urtësisë të botës antike. Por, kishte gjithashtu kooperim kalimtar midis fermerëve të krishterë dhe myslimanë në Andaluzi, të cilët shpesh festonin festat e njëri-tjetrit dhe luteshin krah për krah. Secili kishte nevojë të kishte fryte të mira, dhe i krishteri që thoshte lutjet e një myslimani apo myslimani që recitonte liturgjinë e të krishterëve do të ndihmonte në garantimin se do të kishte shi, toka do të ujitej, dhe drithi do të korrej.

Për të identifikuar momentet e dhunës dhe për të shqyrtuar shtrembërimet më të vërteta dhe më përfaqësuese mbulon të kaluarën përtej njohjes. Historia bëhet polemike. Do të ishte skandaloze të portretizohej epoka e artë e Kordobës si tipike sesi myslimanët dhe Ithtarët e Librit kanë bashkëvepruar, por shtrembërimi është më pak i zakonshëm, qoftë në Perëndimin bashkëkohor apo në botën myslimane.

Izolimi dhe theksimi i momenteve të dhunës ndërfetare gjithashtu shtrembërohet në mënyra të tjera. Marrëdhëniet midis të gjithë kundërshtarëve – pavarësisht religjionit – ishte i shëmtuar dhe i dhunshëm. Myslimanët që luftonin myslimanët e tjerë nuk ishin më pak brutalë me njëri-tjetrin sesa myslimanët si Ebu Is'haku që ishin ndaj hebrenjve të Granadës. Shtetet ndërluftuese të Andaluzisë në shekullin XI ishin shpesh të sunduara nga berberët, të cilët kishin krijuar shekuj të fyerjes kundër elitave arabe. Ushtritë e tyre, shpesh ishin përzierje e arabëve, berberëve dhe mercenarëve të krishterë, dhe kur merrnin një qytet rival, veçanërisht pas një rrethimi të gjatë apo lufte të vështirë, ata mund të ishin të pamëshirshëm dhe të papërmbajtur. Princi berber mysliman, i cili plaçkiti Kordobën në fillim të shekullit XI lejoi trupat

e tij të shlyejnë tërbimin dhe turpin e të qenit të trajtuar si njerëz të pacivilizuar me inteligjencë të kufizuar nga aristokracia arabe. Ata dogjën pallatin, shkatërruan librarinë dhe masakruan banorët e qytetit. Një trajtim i tillë i njerëzve të pushtuar nuk ndodhte shpesh. Më tipike ishte terrorizimi, plaçkitja dhe dhunimi. Por, sjellja e berberëve nuk ishte përtej kufirit të lejuar.

Myslimanët dhe të krishterët ishin rrallë më bamirës me njëri-tjetrin. Derisa masakra ishte jotipike, ajo ndodhi. Kufiri i ndryshueshëm midis mbretërive të krishtera të Leonit dhe Aragonit në veri dhe qyteteve-shtete myslimane të Andaluzisë në pjesën qendrore dhe jugore të gadishullit do të thoshte se në çdo kohë të caktuar pas shekullit X, disa mbretër të krishterë po luftonin disa princër myslimanë. Arsyeja që masakra ishte përjashtim dhe jo normë kishte pak të bënte me moralin. Masakra si politikë ishte jopraktike dhe do të ishte ekuivalente mesjetare e luftës bërthamore. Pak më vonë, secila palë do të shkatërronte tjetrën. Nuk do të lihej askush që do të drejtonte tregtinë apo të merrej me të korra. Në vend të kësaj, të krishterët dhe myslimanët në Spanjë shfrytëzuan sistemin e skllavërisë së organizuar dhe proceduratë e shpërblesës të organizuara njësoj. Kjo ishte një mënyrë e të detyruarit të humbësit të paguante, në kuptimin e plotë të fjalës, duke shmangur efektet e shpopullimit të vrasjes së njëri-tjetrit në numra të mëdhenj. Nganjëherë, këto konflikte ishin formë në terma religjiozë, por kjo nuk do të thoshte se ata luftoheshin për shkak të diferencave religjioze. Një princ mysliman nganjëherë mund të deklaronte se lufta e tij kundër të krishterëve ishte e ngjashme me pushtimet e para të shokëve të Muhamedit, dhe arsyeja ishte lufta e shenjtë. Për pjesën e tyre, të krishterët nganjëherë modeluan ripushtimin e Spanjës dhe Portugalisë si luftë e nxitur nga kisha dhe e kërkuar nga besnikëria ndaj kryqit. Por, pasi që aleancat shpesh kaluan religjionin, dhe pasi që peizazhi politik ndryshoi aq shpejt, ishte më e zakonshme që luftërat të zhvilloheshin pa ideologji të qartë religjioze. Berberët nga Afrika Veriore konkurronin me berberët që kishin jetuar në Spanjë për shekuj, të cilët kishin luftuar me arabët, dhe në përpjekjet e tyre për të larguar njëri-tjetrin, ata bënë aleancë me sundimtarët e krishterë, të

cilët mund të siguronin para dhe ushtarë. Askush nuk kishte menduar se aleanca të tilla do të shkelnin kufirin e pashkruar midis besimeve.

Kaleidoskopi i koalicioneve mund të ishte marramendës. Në mes të shekullit XI, për shembull, sundimtari mysliman i Toledos nënshkroi marrëveshje me princin e krishterë të Navarres për ndihmë kundër qytetit mysliman të Guadalajaras. Çmimi ishte i thiktë, dhe përfshinte një pagesë të madhe në ari. Në këmbim, të krishterëve të Navarres iu dha e drejta për të vjelë një pjesë të të korrave të Guadalajaras, në rast të pushtimit të qytetit. Në përgjigje, elitat myslimane të Guadalajaras arritën marrëveshje me mbretin e krishterë të Leon-Kastiljes, dhe këta ushtarë plaçkitën më pas Toledon. Myslimanët e Toledos u përgjigjën duke dërguar emisarët e tyre te mbreti Leon, i cili kërkoi një shumë të madhe të arit nga ta në këmbim për prishjen e marrëveshjes së tij fillestare dhe ndërrimin e anëve.[8]

Gjatë këtyre betejave, të krishterët dhe myslimanët u lutën për ndihmë nga Zoti. Ironia ishte se ata po i luteshin të njëjtit Zot që sigurisht i kishte shpëtuar. Megjithatë, myslimanët kozmopolitë të Andaluzisë, ashtu siç kishin kundërshtuar aleatët e tyre berberë në Afrikën Veriore, ishin zakonisht të parehatshëm në përshkrimin e konfliktit me të krishterët si luftë të shenjtë. Kjo duhet të ketë qenë zgjidhje e qëllimshme. Në pjesët e tjera të botës myslimane, pushtuesit shiitë të Egjiptit dhe Tunizisë pretendonin se luftërat e tyre kundër abasidëve sunitë ishin manifestim i vullnetit të Zotit, dhe fiset berbere të Afrikës Veriore dhe Marokut u bashkuan nën flamurin e Islamit. Për dallim, myslimanët e Andaluzisë rrallë përdornin dallimet doktrinare për të justifikuar luftën kundër armiqve të krishterë. Princërit agresivë të krishterë dëshironin të largonin myslimanët nga Spanja dhe t'i asgjësonin ata; kjo ishte arsye e mjaftueshme për të luftuar.

Veç kësaj, pasionet e krishtera dhe myslimane do të zhdukeshin posa të formoheshin. Në fund të shekullit XI, myslimanët e Toledos mund të kenë përshkruar luftën e tyre kundër Leonit të krishterë si të shenjtë, por pastaj kur mund të jenë sulmuar nga jugu nga ndonjë pri-

[8] Hugh Kennedy, *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus* (New York: Longman, 1996), 146.

ncipatë tjetër myslimane, kërkonin ndihmë nga Leoni, dhe shpejt binte koncepti i luftës së shenjtë. Gjithmonë janë kërkuar pak përpjekje për të angazhuar njerëz për të vrarë njëri-tjetrin, dhe thirrja për luftë të shenjtë ishte një mënyrë për të motivuar ushtarët; urdhërimi i tyre për të përplasur mburojat me shpatat e tyre ishte një tjetër. Qëllimi në secilin rast ishte furi para betejës. Lufta e shenjtë ishte më shumë taktikë sesa strategji, dhe do të ishte gabim për të zbatuar për myslimanët dhe të krishterët e Spanjës të shekullit XI pasionet ideologjike që ne i shoqërojmë me fillimin e shekullit XXI.

Nuk shkonte gjatë, megjithatë, para se të ndodhte diçka që ndryshonte balancën në Spanjë dhe çonte të krishterët për të menduar në terma të luftës së shenjtë. Principatat e asaj që më vonë do të bëhen Francë dhe Gjermani kishin kontakte të rregullta me mbretëritë e krishtera të Spanjës Veriore, dhe kur po vazhdonte shekulli XI, ato u përfshinë në luftën midis veriut të krishterë dhe jugut mysliman të Gadishullit. Pas fragmentimit të Andaluzisë, shtetet e krishtera të Aragonit, Leonit dhe Kastiljes u bënë më të fuqishme, duke fituar betejë pas beteje dhe duke fituar territor. Ato zhvilluan marrëdhënie më të afërta me princërit në jug të Francës, dhe në proces, ranë nën ndikimin e urdhrit të manastirit me qendër në Cluny.

Urdhri Benediktin i Clunyt është krijuar në fillim të shekullit X. Në kohën kur organizimi i kishës mund të përshkruhet në mënyrë bamirëse si anarkik, murgjit e Clunyt ishin të disiplinuar, të fokusuar, dhe synonin vendosjen e rendit. Rreshtimi i feudeve në Francë, në veri të Italisë, dhe në Spanjën e krishterë gjithmonë ka qenë kaotik, por me shkatërrimin e sistemit Karolingian, të krijuar nga Charlemagne, situata u keqësua edhe më shumë. Mund të jetë klishe që natyra urren vakuumin, por gjithashtu kjo është një e vërtetë. Dhe në këtë egërsi të shekujve X dhe XI, Cluniac-ët mbushën boshllëkun.

Duke vepruar si një shtet i vogël, Cluny dërgoi emisarë te mbreti i Leonit dhe Kastiljes dhe financoi krijimin e manastireve satelite në veri të Spanjës. Pas rritjes së pasurisë së Cluniac-ëve, u rrit edhe pushteti i tyre. Peshkopët u emëruan nga rangjet e tyre, dhe këta peshkopë kërkonin udhëzime nga urdhri. Urdhri, siç duket, favorizoi sundimta-

rët, të cilët të paktën i shërbyen me sinqeritet kishës. Kjo do të thoshte udhëheqja e betejave dhe fushatave kundër myslimanëve si akte të shenjta, të sanksionuara jo vetëm nga kisha, por edhe nga Zoti. Alfonso VI, mbreti i Leonit, ishte veçanërisht i aftë në bashkimin e ambicieve të dinastisë së familjes së tij për t'u zgjeruar në Iberinë myslimane me retorikën e luftëtarit të shenjtë, dhe ai krijoi marrëdhënie të afërta me Cluniac-ët.

Ngritja e fuqisë së krishterë në Spanjë korrespondoi me rënien e unitetit mysliman, por fitoret rrallë i atribuoheshin dobësive të armiqve të tyre si arsye për sukses. Kisha dhe shteti interpretuan fitoret e tyre të arritura me vështirësi si shenjë të favorit hyjnor, dhe si testament për shkathtësinë e tyre si luftëtarë dhe sundimtarë.

Po t'i ishte lënë vetëm banorëve të gadishullit, ripushtimi i krishterë ndoshta do të ishte kompletuar në fund të shekullit XI në vend të zvarritjes deri më 1492. Por, forca dhe përkushtimi i mbretërisë së bashkuar të Leon-Kastiljes provokoi një kundër reagim. Që nga pushtimi mysliman, berberët që ishin vendosur në Spanjë kishin ruajtur kontakte të afërta me vëllezërit e tyre përtej Ngushticës së Gjibraltarit. Në të njëjtën kohë që u shpërbë pushteti i Kordobës, u shfaq një dinasti në Malet Atlas të Marokut të sotshëm. Të quajtur Almoravid, ata krijuan një bazë në qytetin e ri të Marrakeshit, dhe u shpërndanë në veri dhe perëndim derisa arritën në Ceutan në Mesdhe. Pastaj, diku pas vitit 1085, kaluan në Spanjë dhe u konfrontuan jo vetëm me forcat e Alfonsot VI të Leonit, por gjithashtu me sundimtarët myslimanë në qytetet si Sevilja. Megjithëse Almoravidët hasën në pengesë të rastit, u sfiduan jo vetëm me këmbënguljen e Alfonsot, por edhe me madhështinë e çuditshme të luftëtarit mercenar të njohur si El Cid, para se të krijojnë deri në fund të shekullit dinastinë e re që shtrihej nga Marrakeshi deri në mes të Spanjës.

I vetmi problem, të paktën për ata myslimanë, të krishterë dhe hebrenj që ranë nën sundimin e tyre, ishte se Almoravidët urryen qëndrimet e qeta kozmopolitane që kishin karakterizuar pjesën më të madhe të historisë së Kordobës. Ata ishin puritanë që synonin rikthimin e asaj që besonin se ishte devocion i humbur i Islamit të hershëm. Ata

ngritën pasuesit e tyre për të luftuar kundër padrejtësisë dhe për drejtësi në rrugën e Islamit. Ata e shihnin rënien dhe shkatërrimin e myslimanëve të Spanjës si shenjë të pakënaqësisë hyjnore. Myslimanët kishin devijuar, dhe Zoti i ndëshkoi duke i dhënë kontrollin të krishterëve. Ishte detyrë e Almoravidëve, dhe të gjithë myslimanëve në Spanjë, të pastronin komunitetin, ta pastronin atë nga papastërtia, dhe të ndryshonin rrjedhën.[9]

Almoravidët arritën të ndalin avancimin e krishterë dhe pastaj sunduan atë që mbeti nga Andaluzia myslimane me shumë më pak tolerancë ndaj Ithtarëve të Librit. Nën Almoravidët, të krishterët dhe hebrenjtë ishin subjekt i taksave të rënda dhe shumë kufizimeve. Po të zgjaste dinastia, kurthi i shovinizmit kulturor mund të ishte ngushtuar edhe më shumë. Siç doli, posa u rehatuan në pallatet e paraardhësve të tyre, Almoravidët nisën të armiqësohen me njëri-tjetrin. Zami i luftës së shenjtë formoi vetëm një lidhje fillestare, dhe posa u arrit objektivi, ai u dobësua.

Sa i përket të krishterëve, suksesi i luftës kundër myslimanëve të Iberisë nuk i iki vëmendjes së kishës në Romë. Evropa Perëndimore dhe Qendrore mund të ishin të fragmentuara, por përmes botës së vogël të elitave, lajmet qarkullonin. Murgjit tregtonin libra të shenjta dhe ide, dhe princërit e baronët lidhnin krushqi. Në fund të shekullit XI, ish-kryemurgu i Clunyt u zgjodh papë, dhe mori emrin Urbani II. Pjesën më të madhe të jetës së tij e kishte kaluar në rajonin që tani quhet Burgundy, dhe kishte pasur rol qendror në ngritjen e Clunaic-ve në një pozitë të tillë të rëndësishme. Zgjedhja e tij si papë më 1088 ishte fitore për urdhrin, dhe ngriti shpresën se do të arrinte të lartësonte pushtetin e papatit në gjithë botën e krishterë. Këto shpresa nuk ishin zhgënjyese. Më 1095, në qytetin e Clemontit, më afër Clunyt se Romës, Papa Urbani në mënyrë dramatike ndryshoi fokusin e luftës së shenjtë të krishterë nga Spanja. Ai bëri thirrje për të gjithë të krishterët e mirë që të drejtojnë përpjekjet e tyre në rimarrjen e Jerusalemit. Dhe ata e bënë këtë.

[9] Kennedy, 154ff.; Richard Fletcher, *Moorish Spain*, 105ff.; Bernard Reilly, 90-128; Andrew Wheatcroft, *Infidel: A History of the Conflict Between Christendom and Islam* (New York: Random House, 2003), 85ff.

Përktheu nga anglishtja:
Fuad Morina

Zachary Karabell

THE SACRIFICE OF ISAAC

(Summary)

By the mid IX century the city of Cordoba was flourishing. The Emevi, who had been expelled from Damascus, built a new kingdom in which Cordoba was their crown jewel. Despite the fact that Spain had prospered under the Romans, it flourished even more under the Muslims. By the mid IX century Andalusia entered a period of unparalleled prosperity. For a short period of time, Muslim Spain became the most appealing place in the world, a place in which trade, knowledge and power had come together. This put Spain on a par with classical Greece, imperial Rome, the China of the Khans and Renaissance Italy. Yet, in 851, something occurred which almost brought to an end this golden age at its very beginning.

زكريا كارابل

تضحية إسحاق

(خلاصة البحث)

كانت تزدهر مدينة قرطبة في منتصف القرن التاسع و الأمويين الذين طردوا من دمشق قد انشأو مملكة وكانت قرطبة جوهرتهم. على الرغم من أن أسبانيا قد احرزت تقدما تحت حكم روما هي ازدهرت أكثر في ظل المسلمين وبحلول منتصف القرن التاسع قد دخلت الأندلس في فترة من الازدهار منقطع النظير. في الواقع لفترة وجيزة أسبانيا المسلمة كانت أكثر مكان رنانا على وجه الأرض و البلد الذي شهد اتحاد السحر للتجارة والمعرفة والقوة و الذي رفعه ألى مكان عال مع اليونان الكلاسيكية و الإمبراطورية روما و الصين هان وإيطاليا في عصر النهضة. ولكن في عام ٨٥١ حدث شيء الذي انتهى تقريبا عصرها الذهبي قبل أن تبدأ بالكاد.

REPORTAZH

Ramadan Shkodra

QENDRAT ISLAME-SHQIPTARE NË ZVICËR - KULTIVUESE TË TRADITËS, GJUHËS, FESË DHE ZAKONEVE TË POPULLIT TONË

Nga 16 - 20 nëntor 2012, një delegacion i Kryesisë së BIK-së (Ekrem Simnica, përgjegjës i Departamentit për Diasporë, Ejup Ramadani, shef i kabinet të Myftiut dhe Ramadan Shkodra, në cilësinë e gazetarit, qëndruan për vizitë në Zvicër, për të marrë pjesë në dy manifestime që organizoheshin me rastin e shënimit të 100-vjetorit të pavarësisë së Shqipërisë. Manifestimin e parë kushtuar këtij jubileu në kryeqendrën zvicerane e kishin organizuar tri ambasadat: Ambasada e Shqipërisë, e Kosovës dhe ajo Maqedonisë. Po për të shënuar këtë jubile, gjithashtu një manifestim dinjitoz kishte organizuar edhe Unioni i Imamëve Shqiptarë në Zvicër.

Përveç pjesëmarrjes në këto dy aktivitete, gjatë qëndrimit në Zvicër, delegacioni i Kryesisë vizitoi edhe disa Qendra Islame, të themeluara nga bashkëkombësit tanë që jetojnë e punojnë në Zvicër.

Më 16 nëntor, ditë e premte, pak pas orës 9:00 të mëngjesit, nga Aeroporti Ndërkombëtar i Prishtinës, u nisëm drejt Cyrihut.

Në Aeroportin e Cyrihut ateruam para orës 12:00, mirëpo procedurat në Aeroport bënë që ora 12:00 të na zinte aty, kështu që koha e namazit të xhumasë tashmë kishte hyrë. Për të na pritur, kishte dalë

Ibrahim Dërmaku, një ish-medresant i cili përmes telefonit i tregoi Ekrem efendiut që të mos nguteshim, sepse namazin e xhumasë do të mund ta falnim në orën 13:00, në Qendrën Islame të Komunitetit Arab, siç edhe ndodhi.

Në Qendrën Islame të Komunitetit Arab në Cyrih, që quhej "Sheh Zajed", për ta falur namazin e xhumasë ishin tubuar një numër i konsiderueshëm i besimtarëve, që për nga dukja linin të kuptosh se ishin nga Lindja e Afërt dhe nga vendet e Afrikës Veriore, po kishte dhe të tjerë. Para kohës së namazit të xhumasë shumicën e besimtarëve i shihje me Mushafë në dorë teksa lexonin Kur'an. Hytben imami e mbajti në gjuhën arabe...

Qendra Islame - shqiptare në Cyrih - çerek shekulli veprimtari të bujshme

Pas namazit të xhumasë, u akomoduam në banesën e z. Ibrahim Dërmakut dhe pasi që ishim çlodhur, i falëm iqindinë dhe akshamin. Për të falur namazin e jacisë shkuam në xhaminë e Bashkësisë Islame Shqiptare në Cyrih. Aty takuam disa xhematlinjë që po ashtu kishin ardhur për të falur namazin. Pasi u përshëndetëm me ta, dhe më të kuptuar se vinim nga Kosova, ata u interesuan për qëllimin e vizitës sonë, si dhe, natyrisht, donin të dinin më hollësisht për gjendjen në Kosovë. Erdhi edhe imami i xhamisë, Hfz. Nebi ef. Rexhepi, shok studimesh në Medinën e Ndritshme me Ekrem efendiun.

Meqë ishte hera e parë që unë gjendesha në Zvicër, pra edhe në Qendrën Islame Shqiptare, imamin e nderuar Hfz. Nebi efendiun, e pyeta për historikun e Qendrës, i cili na tregoi se Qendra është themeluar nga besimtarët tanë këtu e 25 vjet më parë dhe shtoi: "Qendra i tubon besimtarët tanë nga të gjitha viset shqiptare, dhe si e tillë është një vendtakim dhe qendër e rëndësishme e shqiptarëve që jetojnë e veprojnë në Cyrih. Kjo qendër ka dhënë një kontribut të çmuar për vendlindjen, si për Kosovën ashtu edhe për Maqedoninë, si dhe viset tjera shqiptare".

Sipas imamit, Qendra Islame (xhamia) ka 300 anëtarë të rregullt. Ndërkaq, në pyetjen tonë se përveç faljes së namazit çfarë aktivitetesh tjera zhvillohen në xhami, Imami Nebi efendiu tha: "Në xhami rregullisht mbahet mësimbesimi me fëmijët tanë. Këtu fëmijët përveç që marrin njohuritë themelore të fesë, ata përmes mësimbesimit kultivojnë dhe mësojnë edhe gjuhën shqipe." Më tutje, duke u përgjigjur interesimit tonë, Imami i nderuar, tha se mësimbesimi në këtë qendër organizohet tre herë në javë, dhe atë e ndjekin aktualisht 84 nxënës të rregullt, që u përkasin kryesisht grupmoshave të shkollës fillore.

Pas namazit të Jacisë në Qendrën Islame Shqiptare në Cyrih

Atë që duhet përmendur me këtë rast është se Qendra islame, përpos xhamisë, ka edhe objekte të tjera përcjellëse, siç janë: këndi për shitjen e librave, mësonjëtorja për mësimbesim, bufeja interne dhe hapësirat tjera ndihmëse, gjë që e bëjnë Qendrën më funksionale dhe më të shfrytëzueshme për bashkatdhetarët tanë atje.

Qendra Islame Shqiptare e Cyrihut, sipas Imamit të saj, është ndër të parat e themeluar nga shqiptarët në Zvicër.

Pas namazit të jacisë, në Qendrën Islame të Cyrihut, enkas për të na takuar nga Sangalleni kishte ardhur imami Fehim Dragusha, i cili njëkohësisht është edhe sekretar i Unionit të Imamëve Shqiptarë në

Zvicër. Me të biseduam për programin e manifestimit kushtuar pavarësisë së Shqipërisë që e organizonte Unioni i Imamëve Shqiptarë në Zvicër, dhe një nga arsyet tona pse ishim atje...

Në manifestimin për 100-vjetorin e pavarësisë së Shqipërisë

Bernë, 17 nëntor 2012

Të shtunën, më 17 nëntor, pak pas mesditës së bashku me Feim ef. Dragushën shkuam në Qendrën Boshnjake të Cyrihut, ku na priste hfz. Nebi ef. Rexhepi. Në kompleksin e saj, qendra përveç tjerash, kishte edhe një restorant me kuzhinë tradicionale boshnjake. Pasi vizituam qendrën, u ndalëm për të drekuar në restorantin me meny boshnjake.

Pasi ora kishte vajtur 15:00, në shoqërim të Feim ef. Dragushës, morëm rrugën për në Bernë, ku tri ambasada: Ambasada e Shqipërisë, e Kosovës dhe ajo e Maqedonisë organizonin manifestim me rastin e 100- vjetorit të pavarësisë së Shqipërisë.

Rrugës nga Cyrihu për në Bernë me Feim efendiun biseduam për aktivitetet e qendrave islame shqiptare në Zvicër, për koordinimin e

Në Bernë në manifestimin me rastin e 100- vjetorit të Pavarësisë së Shqipërisë

qendrave, për bashkëpunimin e qendrave islame shqiptare me vendlindjen, respektivisht me Bashkësitë Islame në Kosovë, Maqedoni e Shqipëri, për problemet, perspektivat dhe hallet e tyre etj..

Feimin kam pasur rastin ta njoh shkurt e kalimthi në Prishtinë, kur qe kthyer nga studimet që kishte mbaruar në Brunei. Ai që disa vite është angazhuar në Zvicër, ku mban detyrën e imamit në St.Gallen. Ai, gjithashtu, është shumë aktiv edhe në organizime të imamëve dhe besimtarëve tanë. Nga biseda që kishim me të, kuptohej se kishte entuziazëm, ide e vullnet të madh për të dhënë kontributin e tij në organizimin e mërgimtarëve tanë në Zvicër.

Në Bernë arritëm me kohë, manifestimi mbahej në një sallë të një hoteli në katin e pestë. Në këtë manifestim të organizuar nga tri ambasadat merrnin pjesë mërgimtarët tanë nga të gjitha viset shqiptare që jetojnë e veprojnë në Zvicër. Manifestimi u hap me intonimin e himnit kombëtar, pas së cilit pasuan përshëndetjet dhe fjalimet e shkurta të tre ambasadorëve në Zvicër, Mehmet Elezi, ambasador i Shqipërisë, Naim Mala, ambasador i Kosovës, dhe Ramadan Nazifi, ambasador i Maqedonisë.

Pas fjalimeve, për të pranishmit u dha një program artistik, ku u paraqitën artistë e këngëtarë me këngë e valle nga të gjitha trojet shqiptare.

Në organizmin e këtij manifestimi, financiarisht kishin kontribuar, në cilësinë e donatorit, firma e ndërmarrjes shqiptare që veprojnë në Zvicër. Po ashtu, organizimin e këtij manifestimi e kishin mbështetur e ndihmuar edhe disa Qendra Islame Shqiptare të Zvicrës.

Në Bernë, në manifestim takuam edhe disa imamë shqiptarë të xhamive të ndryshme, si imamin e Xhamisë "Dituria" të Gjenevës, Rijad ef. Aliun, imamin e Xhamisë së Aarburg-ut, Nehat ef. Ismailin, imamin e Xhamisë së Vispit, Rrahim ef. Hasanin etj.

Çmohet kontributi i Ulemasë Shqiptare për pavarësinë e shqiptarëve

18 nëntor 2012

E diel, 18 nëntor, meqë pasdite do të merrnim pjesë në manifestimin kushtuar pavarësisë së Shqipërisë, që e organizonte Unioni i Imamëve Shqiptarë në Zvicër, në mesditë, respektivisht për namazin e drekës vizituam Xhaminë e Altendorfit. Nga Cyrihu deri në Altendorf shkuam me Fatmir Veliun - kryetar i Kuvendit të Bashkësisë Islame Shqiptare në Zvicër. Kjo xhami ishte në themelim e sipër; bashkatdhetarët tanë sapo kishin bërë blerjen e objektit, të cilin po e adaptonin për Qendër Islame.

Pas namazit të drekës në xhaminë e Altendorfit

Sipas imamit të xhamisë së Altendorfit Arben ef. Kokale, objekti deri tash kishte kushtuar 600 mijë franga zvicerane. Më të marrë vesh që do ta vizitonim këtë qendër të porsathemeluar, dhe meqë ishte ditë e diel, për namazin e drekës kishin dalë një numër i konsiderueshëm i besimtarëve, të cilët ishin të entuziazmuar e të lumtur me themelimin

e qendrës, të cilën e konsideronin, me të drejtë, si një të arritur e madhe e komunitet shqiptar aty.

Për historikun e themelimit të xhamisë na folën imami i xhamisë Arben ef. Kokale dhe kryetari i Kryesisë së Xhamisë - Qendrës, Beqir Lela, të cilët na thanë se xhamia aktualisht ka rreth 300 anëtarë. Ata u shprehën që së shpejti do të organizohet edhe mësimbesimi dhe aktivitete të tjera në dobi të komunitetit shqiptar atje.

Këtu takuam edhe kryetrarin e Bashkësisë Islame Shqiptare në Zvicër, Mustafë efendi Mehmetin.

Pas faljes së namazit të drekës, xhematit iu drejtua Ekrem efendiu, i cili pasi i përshëndeti në emrin e Myftiut dhe të Kryesisë së BIK, i uroi për themelimin e qendrës, i përgëzoi për kontributin e dhënë dhe u foli për rëndësinë që ka xhamia në Islam. Ekrem efendiu u ndal në veçanti edhe te roli dhe kontributi i organizimit të Diasporës shqiptare. Ai, po ashtu, foli edhe për kontributin që ka dhënë mërgata jonë për vendlindjen në të gjitha fazat që ka kaluar populli ynë, si në Kosovë, në Maqedoni dhe trojet tjera shqiptare.

Ekrem efendiu i siguroi të pranishmit se do kenë përkrahjen, mbështetjen dhe bashkëpunimin e BIK-së dhe institucioneve të saj.

Para të pranishmëve foli dhe na falënderoi për vizitën edhe Mustafë ef. Mehmeti, i cili po ashtu shpalosi edhe rezultatet, të arriturat dhe sfidat e Bashkësisë Islame Shqiptare në Zvicër.

Ashtu siç ishte paraparë, pas drekës u nisëm për të marrë pjesë në manifestimin që organizonte Unioni i Imamëve Shqiptarë në Zvicër për përvjetorin e 100- të pavarësisë së Shqipërisë.

Manifestimi mbahej në sallën "Salmen", në qytetin Schlieren, ku përpos bashkatdhetarëve tanë që punojnë e jetojnë në Zvicër, e që janë të organizuar nëpër xhamitë shqiptare, morën pjesë edhe tre ambasadorë e sipërpërmendur: z. Mehmet Elezi, z. Naim Mala dhe z. Ramadan Nazifi.

Këtu, përpos delegacionit të BI të Kosovës me Ekrem efendiun në krye, i pranishëm qe edhe sekretari i Bashkësisë së Fesë Islame të Maqedonisë, Afrim ef. Tahiri.

Manifestimi u hap me leximin e një ashereje nga Kurani, e më pas u intonua edhe himni kombëtar, ndërsa në emër të organizatorit përshëndeti kryetari i Unionit të Imamëve Shqiptarë në Zvicër, Mr. Rajhan ef. Neziri.

Ekrem Simnica përshëndet në manifestimin e Unioni të Imamëve Shqiptar në Zvicër për përvjetorin e 100- të Pavarësisë së Shqipërisë

Përshëndetën edhe tre ambasadorët që qenë të pranishëm në manifestim, të cilët e çmuan lart kontributin e Komunitet Mysliman Shqiptar dhe Ulemasë Shqiptare për çështjen kombëtare.

Përshëndetën e përgëzuan edhe dy përfaqësuesit e Bashkësive Islame: Mr. Ekrem ef. Simnica, koordinator për Diasporë në Kryesinë e BIK, dhe sekretari i Bashkësisë së Fesë Islame të Maqedonisë, Afrim ef. Tahiri.

Për kontributin e Ulemasë Shqiptare në pavarësinë e Shqipërisë dhe në mbrojtjen e viseve të tjera shqiptare që mbetën jashtë shtetit shqiptar, referoi dr. Qani Nesimi.

Ndërkaq, sekretari i Unionit të Imamëve Shqiptarë në Zvicër, mr. Fehim Dragusha, në këtë manifestim paraqiti punën dhe aktivitetin e imamëve shqiptarë që veprojnë në Zvicër.

Manifestimi u përcoll me interes nga të pranishmit, e sidomos programi kulturor i përgatitur nga vijuesit e mësimbesimit të Qendrave Islamo-Shqiptare, gjë që është një tregues i mjaftueshëm se sa të rëndësishme janë këto qendra në ruajtjen e traditës, kulturës e fesë në mërgatë...

Pas manifestimit, vizituam Qendrën Islame Shqiptare të Rogenzdorfit, ku ishte rregulluar për mrekulli hapësira e xhamisë, përveç që falëm namazin e jacisë dhe vizituam ambientet e mrekullueshme të qendrës, kryesia e qendrës për pjesëmarrësit e manifestimit kishte përgatitur darkë.

Qendrat islame-shqiptare, çerdhe e mërgimtarëve tanë

19 nëntor 2012

Mëngjesin e së hënës nga Cyrihu, në shoqëri të Ibrahim Dërmakut, morëm rrugën drejt St. Gallen-it, respektivisht për në "Xhaminë e Xhenetit", që është themeluar tash së voni, saktësisht në korrik 2012.

Në "Xhaminë e Xhenetit" të St. Galen u takuam me imamin Feim ef. Dragusha dhe me disa anëtarë të xhamisë, të cilët kishin kontribuar shumë për themelimin e xhamisë.

Feim efendiu na njohu me peripecitë dhe angazhimin për themelimin e xhamisë, ai na tha se aktualisht xhamia numëron 80 anëtarë të rregullt.

Meqë xhamia është në themelim e sipër, edhe ambientet e saj ishin në përgatitje e adaptim. Mirëpo, na gëzoi fakti se, me zellin dhe kontributin e imamit Feim efendiut, 30 nxënës vijonin mësimbesimin dhe zhvillonin aktivitete tjera kulturore.

Xhemati i kësaj xhamie, në bisedën që patëm me ta, ishte i interesuar për botimet dhe literaturën që botohet në Kosovë, në funksion të kultivimit dhe mësimit të gjuhës shqipe.

Në këtë xhami falëm namazin e drekës, e më pastaj morëm rrugën drejt Rebstein-it, një vend në afërsi të kufirit me Austrinë, ku gjendet Xhamia Shqiptare "Al-Shems", në të cilën imam është Enes ef. Koshi, i cili na priti te xhamia dhe na njohu me historikun e themelimit të xhamisë.

Kjo xhami, sipas imamit Enes efendiut, numëron 360 anëtarë. Edhe këtu xhamia ishte shumë funksionale, kishte zyrën për imamin, një bibliotekë modeste, një restorant intern dhe sallë të veçantë për femra. Këtu e falëm namazin e iqindisë.

Nga Rebstein-i morëm rrugë drejt Kantonit të Gllarus-it, ku vizituam xhaminë në Näfels. Këtu na priten një numër i konsiderueshëm i anëtarëve të xhamisë. Pasi falëm namazin e akshamit, vizituam hapësirat e xhamisë; ambiente të mbajtur mirë e me kujdes, ku përfshiheshin disa salla, si dhe restorantin në të cilin kryesia e xhamisë shtroi darkë. Gjatë bisedës nikoqirët na njoftuan me historikun e xhamisë, pastaj me aktivitetet që kanë organizuar në mbështetje të vendlindjes dhe për planet që kanë për të ardhmen. Kjo xhami ishte themeluar më 1992, dhe tani këtu imam ishte Muhamed ef. Sadiku.

Pas namazit të Jacisë në xhaminë e Näfels

Pas namazit të jacisë, të pranishmëve të shumtë që ishin tubuar, iu drejtua Ekrem efendiu, i cili xhematin e kësaj xhamie e përgëzoi për punë që kanë bërë, për angazhimin dhe kontributin e tyre për vendlindjen.

Ekrem efendiu, po ashtu, foli për të arriturat që ka shënuar Bashkësia Islame e Kosovës, si dhe me sfidat me të cilat përballet ajo. Ai, edhe këtu para xhematit dhe para Kryesisë së xhamisë, shprehu gatishmërinë e BIK-së për bashkëpunim me xhamitë në Diasporë. ”Kryesia e BIK për këtë qëllim ka themeluar edhe Departamentin për Diasporë, me të vetmin qëllim që të jetë sa më afër jush”, tha Ekrem

efendiu. Xhemati u interesua të dijë për mënyrën e funksionimit të institucioneve të BIK, si Medresesë, FSI-së, e mbi të gjitha u interesuan që të dinë për Xhaminë Qendrore të Prishtinës. Ekrem efendiu u tha të pranishmëve se sa i përket Xhamisë Qendrore janë duke u bërë përgatitjet e nevojshme procedurale për nisjen e saj...

***

Për 5 ditë, sa qëndruam në Zvicër, patëm një agjendë të ngjeshur, vizituam 5 qendra islame-shqiptare, aty takuam njerëzit tanë që jetojnë e punojnë në Zvicër. Në të gjitha qendrat që vizituam hasëm në pritje vëllazërore, pamë interesimin e njerëzve tanë për vendlindjen, tek ata vërehej malli për vendlindjen, për atdheun. Interesoheshin shumë edhe për zhvillimet në trojet tona, na thanë se i gëzon çdo e arritur.

Nuk mund të mos e shënojmë edhe faktin se në çdo qendër tonën pamë një organizim të mrekullueshëm, gjetëm një rend e rregull, ashtu siç e kërkojnë parimet e fesë dhe traditat e kombit tonë.

Themelimi i qendrave islame shqiptare, përkatësisht organizimi i Diasporës sonë rreth këtyre qendrave, ka qenë dhe është një hap i qëlluar, një kërkesë dhe nevojë e domosdoshme që duhet përkrahur dhe marrë shembull edhe qytetet dhe Diaspora në shtetet tjera, sepse këto qendra gjithandej shtetit helvetik, ishin shndërruar në çerdhe e institucione që i tubojnë shqiptarët, i mbajnë afër njëri-tjetrit, i njohin njëri me tjetrin, ku flitet e mësohet gjuha e ëmbël shqipe, ku flitet për atdhe dhe për komb.

Po ashtu, në qendrat që vizituam pamë edhe kultivimin në praktikë të traditës, gjuhës, fesë e zakoneve të popullit tonë. U bindëm në punën që bëjnë xhamitë tona në kultivimin, njohjen dhe ruajtën e identitetit kulturor, fetar, gjuhësor e kombëtar atje. Në çdo qendër pamë tendencën për të themeluar edhe biblioteka me libra në gjuhën shqipe, gjë që duhet përkrahur e mbështetur nga institucionet tona, para së gjithash nga tri Bashkësitë Islame nga Ama shqiptare. Përkrahjen, ndihmën e mbështetjen në mënyrë institucionale ua kemi borxh mërgimtarëve tanë që jetojnë e punojnë përkohësisht në Diasporë.

MERHUM

Hajrullah Hoxha

Ndërroi jetë alimi i famshëm shkodran, H. VEHBI SYLEJMAN GAVOÇI 1923-2013

Njëri ndër ylematë më të dalluar në botën Islame, H. Vehbi efendi Gavoçi, ndërroi jetë në moshën nëntëdhjetëvjeçare më 19 shkurt 2013, në Sharika të Emirateve të Bashkuara Arabe. H. Vehbi S. Gavoçi, Zoti (xh.sh) e mëshiroftë, u lind më 1923, në qytetin e Shkodrës, dhe rrjedh nga një familje me tradita të dëshmuara patriotike fetare dhe atdhetare.

Babai i tij, Hfz. Sylejman Gavoçi, si një hoxhë i devotshëm, duke mos u pajtuar me reformat e bëra nga mbreti Zog, të cilat ishin në kundërshtim me dispozitat themelore të fesë Islame, në vitin 1937 u detyrua të shpërngulet me familjen e tij në Damask të Shamit (Siri). Me atë rast ai u vendos në lagjen "Divanije", ku banonte një numër i madh i muhaxhirëve shqiptarë, të cilët ishin shpërngulur në vitin 1912-13 nga Kosova dhe Maqedonia, me rastin e okupimit të tyre nga forcat ushtarake serbo-bullgare. Hfz. Sylejman efendiu, në fillim shërbeu si imam në xhaminë "Umerijje", ndërsa më vonë në xhaminë që u quajt "Xhamia e shqiptarëve", e cila u ndërtua me angazhimin e tij

dhe ndihmën e banorëve shqiptarë të lagjes. Në këtë xhami ai shërbeu si imam më se 20 vjet, përkatësisht derisa ndërroi jetë në vitin 1959.

H. Vehbi S. Gavoçi mësimet e para fetare i mori nga babai i tij dhe nga Hfz. Ibrahim Kraja, në Shkodër. Pas shpërnguljes në Damask, në vitin 1937, babai i tij e dërgoi në Universitetin e Ez-herit në Egjipt, ku për dhjetë vjet e kreu medresenë-shkollën e mesme, Fakultetin e Sheriatit dhe specializoi në degën e Drejtësisë. Pas kthimit nga Egjipti, në vitin 1948, u emërua mësimdhënës në një shkollë të mesme teologjike në Halep. Në vitin 1951, u kthye në Damask, ku dha mësim në "*Darul-mual-limin*" dhe në "*Kul-lijjetush sheriah*". Gjithashtu ai mbante ligjërata në xhaminë e shqiptarëve, kurse pas ndërrimit jetë të babait të tij, e kreu edhe detyrën e imamit për tre vjet. Pastaj ai ka mbajtur ligjërata në xhaminë "Lala Pashë" dhe në xhaminë "Rauda" dhjetë vjet.

Sikurse babai i tij Hfz. Sylejmani ashtu H. Vehbiu, duke mbajtur ligjërata në gjuhën shqipe në xhami dhe në tubime të ndryshme familjare si dhe duke i mësuar fëmijët në mejtep, kanë kontribuar shumë si për njohjen e dispozitave të fesë Islame, ashtu për ruajtjen e gjuhës shqipe ndër muhaxhirët shqiptarë në Damask e më gjerë.[1]

H.Vehbi ef. Gavoçi, në vitin 1966, u ftua për ligjërues në Arabinë Saudite, ku një vit qëndroi në Riad dhe pesë në Medine munev-vere. Pastaj ai u kthye në Damask, ku punoi në arsim deri në vitin 1980, kur edhe u pensionua. Si një kuadër i kërkuar i aftë, ai edhe pas pensionimit nuk e ndërpreu punën e tij në fushën e arsimit dhe të kulturës Islame. Andaj, prapë shkoi në Medine, ku e pati privilegjin për t'u emëruar për vaiz-ligjërues në xhaminë e Pejgamberit (a.s). Pas tre vjetësh ai kaloi në Aman të Jordanisë, ku mbajti ligjërata dy vjet në një kolegj Islamik. Në vitin 1988 H. Vehbiu u ftua në Emiratet e Bashkuara Arabe, dhe u emërua ligjërues në fakultetin e porsahapur Islamik

[1] Në mesin e tyre ka qenë edhe një kushëri i yni, i cili ishte shpërngulur me babanë e tij në vitin 1912, në moshën shtatëvjeçare që quhej Riza Korrotica (Zoti xh.sh. e mëshiroftë). Edhe pse kishte qenë i mitur kur ka emigruar dhe kishte kaluar 45 vjet nga ajo kohë, kur erdhi te ne për vizitë në vitin 1957, e fliste gjuhën shqipe rrjedhshëm e pa kurrfarë problemi. Kur e pyetëm se si nuk e ka harruar gjuhën, ai na u përgjigj shkurt: "Unë edhe ëndrrat i shoh shqip e jo arabisht".

në Dubai, ku punoi 14 vjet, deri në vitin 2001, kur u kthye përfundimisht në Damask. Në institucionet e lartpërmendura arsimore H. Vehbi efendiu ligjëroi në lëndën e Akaidit, Fikhut, Tefsirit, Hadithit, Sires dhe letërsisë arabe.

H.Vehbi ef. Gavoçi edhe pse që nga fëmijëria e tij jetoi, u shkollua dhe veproi në mërgim, gjuhën amtare e ruajti me përkushtim të madh, duke kultivuar ndjenjën e dashurisë për atdheun dhe bashkëkombësit e tij. Andaj, disa herë bëri përpjekje për ta vizituar vendlindjen e tij, por vazhdimisht u refuzua nga regjimi komunist shqiptar. Ndërkaq, për ta hequr sadopak mallin e atdheut, në vitin 1974, ai erdhi për vizitë si mysafir në Kosovë dhe në Maqedoni, ku u prit me nderime të mëdha dhe bujari, si nga udhëheqësit e Bashkësisë Islame, ashtu edhe nga populli-xhemati. Me këtë rast i vizitoi disa qytete si më kryesore dhe mbajti ligjërata me rëndësi dhe aktuale. Ai nga Kosova kërkoi për të kaluar në Shqipëri, por nuk u lejua nga autoritetet shqiptare. Pas kthimit të tij në Damask, H.Vehbi efendiu përshtypjet e tij nga kjo vizitë i botoi në një revistë Islamike në gjuhën arabe. Pasi që, përmbajtja e tyre u kualifikua si propagandë anti-jugosllave, ai u shpall person i padëshiruar, të cilit i ndalohet në të ardhmen hyrja edhe në Jugosllavi. Më vonë H. Vehbiu shkoi për vizitë në Bruksel, ku u takua me shumë emigrantë nga Shqipëria, Kosova dhe Maqedonia. Me këtë rast u takua dhe u çmall edhe me mikun e ngushtë të tij mulla Hysen Latifin nga Gjilani, me të cilin kishte studiuar në Egjipt.

Ëndrrën dhe dëshirën e tij shumëvjeçare për ta vizituar vendlindjen e vet, H.Vehbi efendiu e realizoi vetëm pas shkatërrimit të regjimit komunist në Shqipëri, në vitin 1991. Me atë rast u prit nga banorët e Shkodrës me nderime të përzemërta vëllazërore, ndërsa ai përjetoi gëzim të jashtëzakonshëm duke u çmallur me vendlindjen, farefisin dhe miqtë e tij. Mallin e tij për Shkodrën dhe burrat e saj bujarë si dhe përjetimet e tij me rastin e kësaj vizite, ai më vonë do t'i shprehë në mënyrë figurative me një letër dërguar ish-studentit të tij H.Muhamed Sytarit, në të cilën pos tjerash thotë:

"Ej Shkodër e dashur, ej Shkodër e bukur, qendra e burrave bujarë, fusha e prestigjit dhe moralit, lum i dritës dhe i dijes, tokë me aro-

më drëndafili dhe zambaku... U largova nga ti kaq vjet.. Më ishe zemër para syve të mi... Ruajta gjuhën t'ande dhe kur u ktheva te ti pas 55 vjetësh me more ndryk deri m'u rehatua zemra. U gëzova me ty sa të pashë, u gëzova me akreba, shokë e dashamirë..." Unë e di Shkodër, se nuk jam gjë, veçse mburrem që jam shkodran..."

Nga ana tjetër, duke përshkruar personalitetin e H.Vehbi Gavoçit, gëzimin e madh të banorëve të Shkodrës, dhe mikpritjen madhështore me rastin e vizitës së tij, shairi i njohur Isa Teli, në një vjershë pos tjerash thotë:

"Si magnet m'duket më tërhoqi
Ky njeri i madh margaritar
Një fenomen Haxhi Vehbi Gavoçi
Që ia kushtoi jetën edukimit fetar

Shkodra kurrë s'do ta harrojë
Për qe dielli të shndritë mbi dhe
U hap fjala gojë me gojë
Për kthimin e tij në atdhe

U kënaq Shkodra prej lezetit
Tuj e përshëndet me zemra t'gzueme
Profesorin e Universitetit
Të Emirateve të Bashkume

Sikur qeshte fushë e kodër
Vijshin njerëzit pa ja nda
Lumja ti, o mori Shkodër
Që ke rrit njerëz eulija!

Pas kësaj vizite, H.Vehbi efendiu do ta vizitonte edhe disa herë vendlindjen e tij dhe do ta ndihmonte si në aspektin moral ashtu në atë material. Përveç mbajtjes së ligjëratave aktuale dhe shpërndarjes së literaturës fetare, autori i secilës ishte vetë, ai sillte fonde për ndërtimin e xhamive, për medrese dhe ndihma humanitare për familje të varfra.

Ndërsa kontributi më i çmueshëm i tij ka qenë sigurimi i bursave për një numër të konsiderueshëm të studentëve, të cilët pas diplomimit të tyre në botën arabë, u inkuadruan në shërbim të Islamit dhe myslimanëve, në qytetet e ndryshme të Shqipërisë.

Andaj me kontributin e tillë të tij, sidomos në plotësimin e mungesës së kuadrove të shkolluara fetare dhe të objekteve të adhurimit, si pasojë e ndalimit shumëvjeçar të fesë me ligj nga regjimi i egër komunist në Shqipëri, H. Vehbi ef. Gavoçi i doli borxhit atdheut dhe bashkëkombësve të tij më tepër se çdo mërgimtar tjetër shqiptar. Me këtë rast do theksuar se H.Vehbi efendiu që nga vitet e shtatëdhjeta të shekullit të kaluar, vazhdimisht u ka dalë në ndihmë edhe studentëve tjerë shqiptarë nga Kosova dhe Maqedonia, që studionin si në Siri, ashtu në vendet tjera arabe.

H.Vehbi ef. Gavoçi gjithashtu ka qenë njëri ndër ylematë më produktiv, në fushën e publicistikës Islame si në botën shqiptare ashtu edhe në atë arabe. Ai është autori i më tepër se pesëdhjetë veprave me përmbajtje të ndryshme, sidomos nga lënda e Akaidit, Fikhut, Tefsirit, Hadithit, Sirës dhe Ahlakut. Afro gjysma e tyre janë të shkruara në gjuhën arabe, ndërsa tjerat në gjuhën shqipe. Vepra e parë e tij në gjuhën arabe me titull: "Asal-xhen-neti- (Shkopi i xhenetit)", u botua në Damask, në vitin 1948, ndërkaq aludon në vendosjen e regjimit komunist në Shqipëri. Ndërsa vepra e parë e tij në gjuhën shqipe me titull: "Si e pse"? U botua në vitin 1974, në shenjë dhurate për mikpritjen e treguar gjatë vizitës së tij në Kosovë dhe Maqedoni. Veprat më të rëndësishme të tij janë: "Shtyllat e Islamit ose Si e Pse? Botuar në Ankara, dhe në Bruksel faqe 112. "Pejgamberi Muhamed (a.s.) jeta dhe vepra" bot. në Shkup në vitin 1994, faqe 365. "Shtyllat e besimit" bot. në Shkodër, në vitin 1996 faqe 163. "Njerëz të mëdhenj pranë Profetit Muhamed" bot. në Shkodër, viti 1996, faqe 166. "Mirësjellja Islame" bot. në Shkodër, viti 1998, faqe 211. "Shtyllat e Islamit" bot. Tiranë në vitin 1999, faqe 334. Ndërsa nga gjuha arabe në gjuhën shqipe i përktheu gjashtë vepra, ndër të cilat: "Parimet e Islamizmit" nga autori i mirënjohur Ebul-A'la el-Mevdudi, bot. në Bejrut, në vitin 1984, faqe 222. "E lejuara dhe e ndaluara" nga dr. Jusuf ef. Kardavi, bot. në

Shkodër, viti 1993, faqe 135. "Edukoni fëmijët tuaj me dashuri për Profetin Muhamed (a.s.) ribotim në Shkodër, viti 1996, faqe, 231, etj..

Përveç botimit të më tepër se njëzet veprave në gjuhën arabe me vlerë të madhe nga shkencat e ndryshme Islame, H.Vehbi efendiu redaktoi, recensoi ose komentoi edhe disa vepra tjera të rëndësishme të autorëve të njohur. Ai botoi edhe me qindra artikuj me përmbajtje aktuale në gazeta dhe revista të ndryshme të botës Islame.

Si u vlerësua personaliteti dhe vepra e H. Vehbi ef. Gavoçit

Për figurën dhe veprën e H.Vehbi ef. Gavoçit kanë shprehur vlerësime të larta një numër i konsiderueshëm i personaliteteve të dalluara, ende për të gjallë të tij. Me këtë rast po i theksojmë shkurtimisht vetëm disa më me rendësi prej tyre:

..."Gjithmonë kam kujtim të mirë për të ... Ka grumbulluar rreth vetes fëmijë, burra, gra duke mbajtur biseda, vaze e ligjërata të ndryshme, se si ky popull të kthehet nga Zoti e feja. Në aspektin e ndihmesës së tij në literaturë fetare, shejh Vehbiu ka qenë jeta e komunitetit mysliman shqiptar. Veprat e tij të shumta në një ambient të dominuar nga injoranca fetare dhe mungesa e intelektualëve Islam ishin jetë. Ai e kishte kapur damarin aty ku duhej.

Ka bërë një shërbim të madh për ne, sa që ua kam zili atyre që janë njohur dhe kanë bashkëpunuar që herët me të... Interesimi i tij për edukimin e studentëve të rinj të dijes Islame do të ketë rezultatet e veta, të mira patjetër. Do të ndikojë shumë sepse filloi që në ditët e para të rihapjes së fesë te ne. Ardhja e tij solli një jehonë të madhe dhe një ndikim në frymën e besimtarëve shqiptarë."[2]

"Haxhi Vehbiu është i njohur në botën arabe dhe Islame me artikujt e shumtë që ka shkruar në revistat të ndryshme në botën Islame dhe më se njëzet libra me subjekte të ndryshme Islame në gjuhën arabe. Kur u lirua Shqipëria, ai qe ndër të parët që shkroi shumë libra

[2] Hfz. Sabri ef. Koçi, ish-kryetar i Komunitetit Mysliman Shqiptar në Tiranë.

në gjuhën shqipe, libra të cilat ai i shpërndau falas. Me sa di unë ky qe i vetmi me Hafiz Ibrahim Dalliun që i shpërndan librat falas...

Disa vite më parë erdhi një mik i tij të më vizitojë në Qendër, më solli përshëndetjet e tij dhe më dorëzoi dy mijë marka gjermane, me të cilat botova librin tim "Muhamedi a.s. Profet Islam". H.Vehbiun qysh se kam ardhur në Amerikë e kam takuar dy herë: në Bruksel dhe në Pejë, ku u çmallëm. H.Vehbiu është Alim, Amil (dijetar aktiv) që nderon me veprat, dijen dhe moralin e tij, fenë Islame dhe kombin shqiptar, Zoti (xh.sh.) e ruajt dhe e shpërbleftë me të mira![3]

"Momentet kur e njoha me prof. H.Vehbiun (në fillim të viteve të shtatëdhjeta) për mua do të ngelin të paharruara. Aftësia dhe ngrohtësia, këshillat dhe udhëzimet që ai m'i ofronte, më bënë atë të aftë si prindin tim. Përndryshe shejh Vehbiu, siç e thërrisnim ne studentët është një alim – dijetar i madh i shkencave Islame në përgjithësi, sidomos shquhet për njohjen e thellë të shkollës juridike hanefite (i medh – hebit Hanefi). Madje shejh Vehbiu këtë fushë e njeh aq mirë sa që sot në botën Islame konsiderohet burim i gjallë, i cili domosdo duhet konsultuar.

Prof. Vehbiu është edhe atdhetar i flaktë për dallim nga dijetarët tjerë shqiptarë që kanë jetuar dhe vepruar në botën arabe, ai dallohet për ruajtjen e gjuhës amtare (shqipe) jo rrallë na evokonte kujtime nga Shkodra e tij e dashur, vendlindja e tij, të cilën siç më thoshte shpeshherë e ruante me mburrje e krenari në zemrën dhe shpirtin e tij...

Tani kur i kujtoj ato çaste nga kjo distancë kohore tridhjetë e sa vjeçare, më kujtohet zhgënjimi i tij i madh për sistemin e atëhershëm komunist, për të cilin thoshte se do të shkatërronte Shqipërinë, shqiptarët dhe fenë e tyre. Përkundër atij zhgënjimi ai mbante lidhje me vendlindjen e tij dhe sa herë që i bëja vërejtje se pse po e lexonte "Zërin e Popullit", ai më thoshte: vetëm për të mos e harruar shqipen time të dashur dhe së paku të m'i përkujtojë emrat e qyteteve...

Ç'është e vërteta për shkak të qëndrimeve të tij fetare dhe kombëtare, për shkak të këmbëngulësisë së tij ndaj të vërtetës dhe realitetit,

[3] Imam Vehbi Ismaili, ish-kryetar i komunitetit mysliman-shqiptar të SHBA-së, Detroit, në vitin 2003.

edhe në atdheun e tij të dytë, në Siri u shpall i padëshirueshëm, për ç'arsye edhe u detyra që të braktisë Shamin (Sirinë) e të mos iu nënshtrohet përndjekjeve e torturave.

Nga kujtimet e mira me shejh Vehbiun do ta veçoja faktin se ai ishte mentor i imi në përgatitjen e magjistraturës me titull: "Islami dhe shqiptarët". Ndihmën me burimet sugjerimet dhe udhëzimet e tij i konsideroj ndihmën më të madhe dhe kontributin me të çmuar...

Lus Allahun që për kontributin e tij të pazëvendësueshëm për Islamin dhe shqiptarët ta shpërblejë në këtë jetë dhe në botën tjetër.[4]

"Hirësia e tij profesori i madh shejh Vehbi Sylejman Gavoçi është një ndër dijetarët hyjnorë, të cilët kanë bashkuar në mes të diturisë së gjerë në besimin Islam, ligjet e tij juridike, sjelljes së të parëve tanë të ndershëm, në adhurim tebettul, ruajtje dhe zuhd (asketizëm) si dhe nënshtrimit ndaj rregullit të të parëve tanë të ndershëm, ehli syn-netit vel-xhemaas. Sot e konsideroj si njërin ndër më të zgjedhurit që përfaqëson me besimin, moralin, ruajtjen dhe sjelljen e tij, traditën e të parëve tanë të ndershëm, duke marrë parasysh edhe jetën e tij shkencore me botimet e shumta në ruajtjen e së vërtetës dhe besimit të "Ehlis-synetit vel-xhemaas", për të mos hyrë në të asnjë dyshim apo rrëshqitje, si dhe thirrjet e tij për edukimin e nefsit (shpirtit) dhe sinqeritetin për hir të Zotit (xh.sh.) në të folur e në të vepruar...."[5].

"Është një nga personalitetet më të shquara shqiptare që ka dhënë një ndihmesë të veçantë në kulturën Islame në Shqipëri dhe në përgjithësi me çështjen kombëtare... Në vizitat e bëra në Shqipëri, H.Vehbi Sylejman Gavoçi është treguar shumë aktiv si në ligjëratat e zhvilluara në shkolla e institucione para publicistëve, në ceremoni përurimi të xhamive ejt. Ku ka treguar jo vetëm aftësi, horizont e kulturë të gjerë, por edhe urti e modesti, dashamirësi e bujari, sidomos në rastet kur ka ndihmuar edhe me fonde e dhurata në jetimore e institucione të ndryshme.

[4] Dr. Rexhep Boja, ish-kryetar i Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 2003.

[5] Dr. Muhamed Said Ramadan el-Buti, ish-drejtor i seksionit të feve në Fakultetin Teologjik në Damask.

Pra, me pak fjalë, Haxhi Vehbi Sylejman Gavoçi, jo vetëm që ka lënë gjurmë në zemrat dhe mendjet e masës Islame shqiptare e botërore, me mësimet, ligjëratat dhe botimet e tij të shumta, por ai me të vërtetë ka fituar të gjitha konsideratat dhe bindjet se është një personalitet i shquar fetar e atdhetar, didakt i arsimit dhe edukimit Islam, ligjërues i rrallë, studiues i pasionuar dhe një shëmbëlltyrë e lidhjes së fjalës me veprimin, të mendimit teorik me zbatimin e mësimeve të Islamit"[6]

Me H.Vehbi ef. Gavoçin, për herë të parë jemi takuar në Damask, në vitin 1973, me rastin e një ekskursionit në Siri, të organizuar nga Shoqata e Ylemave në Prishtinë. Takimi me të dhe shokët e tij që e përbënin grupin e ylemave shqiptarë të Damaskut, siç ishin: Shejh Shuajb Arnauti, Shejh Nasirudin Albani dhe Shejh Abdylkadër Arnauti, ishte vëllazëror, i përzemërt dhe emocional. H.Vehbi efendiu për nga fizionomia ka qenë një burrë i pashëm shtatgjatë dhe mjekërbardhë. Ai vazhdimisht shkonte i veshur pedant në uniformë të Ylemave, andaj jo vetëm vendin ku rrinte por edhe rrugën kah kalonte e hijeshonte. Ndërsa për nga cilësitë njerëzore, ai ishte një alim i devotshëm, modest, i sinqertë, bujar, i zgjuar, vizionar i vendosur dhe i pajisur me aftësi të mëdha profesionale.

Bazuar në fjalimet, veprimet dhe shkrimet e tij, kuptohet se H. Vehbi efendiu ishte pasues i mirëfillt i rrugës së drejt të "Ehli syn-netit vel-xhema'atit- ithtarëve të traditës së Pejgamberit dhe të Bashkësisë myslimane". Si i tillë ai vazhdimisht është angazhuar për unitetin e myslimanëve, duke e kundërshtuar çdo përçarje në bazë të tarikateve apo medhhebeve, me fjalë tjera ai nuk pajtonte as me mendimet e selefistëve konservativë as me mendimet e reformistët modernë.

H. Vehbi Sylejman Gavoçi la pas vetes vepra me vlerë të madhe, nga të cilat do të këtë sevap-shpërblim edhe pas ndërrimit jetë të tij dhe emri i tij do të jetë i paharrueshëm. Përkatësisht ai la pas vetes me qindra studentë të diplomuar, të cilët do ta kujtojnë me respekt dhe dua, la me dhjetëra vepra të shkruara, nga të cilat njerëzit do t'i mësojnë parimet dhe rregullat e fesë Islame, si dhe la pasardhës të shumtë

[6] Marrë nga interneti.

të edukuar në frymën Islame, të cilët përherë do ta kujtojnë me lutje drejtuar Allahut (xh.sh.) për ta mëshiruar.

Zoti i madhërishëm e shpërbleftë shpirtin e tij me begatitë me të vlefshme të Xhenetit për kontributin e tij të çmueshëm dhe shumëdimensional dhënë gjatë tërë jetës së tij për të mirën e Islamit dhe të myslimanëve dhe na bashkoftë me të në xheneti Firdevs!

P.S.

Të dhënat biografike dhe vlerësimet për figurën e H.Vehbi ef. Gavoçit, janë marrë nga vepra monografike më titull: Vehbi Sylejman Gavoçi - dijetar nga dijetarët e ymmetit. Shkruar nga ish-studenti i tij H. Muhamed Sytari dhe bot. nga Kryesia e BI të Kosovës në Prishtinë, në vitin 2005.

Me këtë vepër autori në fjalë i ka dalë borxhit profesorit të tij të nderuar, duke ia bërë të paharruar emrin, veprën dhe kujtimin për të.

Përmbajtja

Qemajl Morina
Rishkrimi i historisë në mes kundërshtarëve dhe përkrahsëve..... 5

Muhammed Ebu Zehre
Maturidinjtë – الماتريدية 13

Nexhat Ibrahimi
Islamofobia në kontekst të realitetit bashkëkohor 37

Mr. Ejup Haziri
Testamenti në të Drejtën Islame 47

Ramadan Shkodra
Roli i imamëve dhe i Ulemasë
në Lëvizjen Nacional-Demokratike Shqiptare..... 77

Lidhja e Prizrenit, sipas studiuesve të kohës 95

Mr. Qemajl Morina
Feja si faktor për të ardhmen e Kosovës 125

Prof. dr. Mustafa Melikijan
Racionalizmi dhe spiritualiteti, domosdoshmëri parësore..... 139

Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi
Porositë specifike të ruajtjes së shëndetit
sipas parimeve islame..... 151

Muxhait Asimov
Monumentet mbivarrore në gjuhën osmane në Kosovë 167

Lëvizja për heqjen e hixhabit (shamisë) te femrat myslimane... 187

Refik Gërbeshi
Refleksione nga aktivitetet e Konicës..... 197

Mexhid Yvejsi
Ndërtuesi kryesor i bashkimit…
Sejjid Xhemaluddin el-Afgani (1838-1897)..... 213

Mr. Rexhep Suma
Identiteti nga perspektiva islame 223

Zachary Karabell
Sakrifica e Isakut..... 255

Ramadan Shkodra
Qendrat Islame-Shqiptare në Zvicër - Kultivuese të traditës,
gjuhës, fesë dhe zakoneve të popullit tonë..... 287

Hajrullah Hoxha
Ndërroi jetë alimi i famshëm shkodran,
h. Vehbi Sylejman Gavoçi 1923-2013 299

Përmbajtja..... 299